Nietzsche der falsche Prophet

von

Otto Ernst

1. bis 5. Tausend

Leipzig · Verlag von L. Staackmann · 1914

Druck: Julius Klinkhardt, Leipzig

Das Nachfolgende erhebt nicht den Anspruch und hat nie den Anspruch erhoben, die maßgebende und zunftgerechte Offenbarung eines Fachgelehrten zu sein. Ich bin kein akademischer Philosoph, bin aber ein deutscher Dichter und Schriftsteller. Als solcher habe ich das Recht, eine Lehre kritisch zu beleuchten und abzulehnen, die dem deutschen Schrifttum mit unerhörter Tyrannei als allein berechtigte aufgezwungen werden soll. Als solcher habe ich aber noch weit mehr die Pflicht, eine Lehre zu bekämpfen, die nach meiner festen Überzeugung die Seele unseres Volkes, vor allem seiner Jugend, in steigendem Maße zu vergiften droht. Nach dieser Pflicht und aus jenem Recht habe ich drei Vorträge über Nietzsche gehalten, die hier um einiges erweitert, aber in keinem irgendwie bedeutungsvollen Punkte geändert, im Druck erscheinen.

Dies Büchlein will eine Kritik der Nietzscheschen Philosophie und ihrer Konsequenzen geben, nicht eine Darstellung. Solcher Darstellungen haben wir genug. Und wenn man diese Schrift eine Streitschrift nennen will, so habe ich auch nichts dagegen. Gleichwohl wird niemand sagen dürfen, daß ich die Lehre Nietzsches falsch oder schief oder einseitig wiedergäbe; um diesem Vorwurf zu begegnen, folge ich, wo ich jene Lehre rekapituliere, mit objektiver Vorliebe anderen Schriftstellern, und zwar philosophischen Fachleuten, die mit mehr oder weniger Nachdruck für den Philosophen des Subjektivismus eintreten.

Man wird bemerken, daß dies Büchlein in mancher Hinsicht auch eine oratio pro domo ist; das soll nicht etwa vertuscht, sondern betont werden. Denn es handelt sich um ein pro domo selbstverständlichster Art. Ich bin in der modernen Literatur vielleicht die sichtbarste Inkarnation dessen, was unsere Nietzscheaner am tiefsten hassen: ich bin ein entwicklungsfroher Schriftsteller mit einem Gewissen, bin Philister in dem Sinne, in dem es Goethe war, bin bewußter Goethephilister und will es ewig, ewig bleiben. Das Berliner Tageblatt meinte bei Beurteilung meiner Vorträge sehr richtig: „Der künftige Literarhistoriker ... wird wohl tiefere Gründe aus dem Bezirk der

Psychologie und zumal des Unterbewußtseins feststellen" (nämlich für den Gegensatz zwischen Nietzsche und mir). Nun bin ich mir zwar meiner Gründe sehr klar bewußt; aber man soll mich ruhig für einen geborenen Anti-Nietzscheaner nehmen, der das Recht seiner Persönlichkeit vertritt. Das ist ja Nietzscheanismus und berechtigter Nietzscheanismus.

Der Leser wird überrascht sein, in dieser Schrift nichts von der Genießer- und Spießer-, von der Speisekartenphilosophie zu finden, mit der ich nach gewissen Zeitungen und Witzblättern den „Einsiedler von Sils Maria" behandelt haben sollte. Der deutsche Leser ist merkwürdigerweise noch immer überrascht, wenn er findet, daß diese Zeitungen und Witzblätter gelogen haben. Meine angebliche „Sattheits"-Philosophie war die große Fundamentallüge, die eine gewisse nietzscheanische Feuilletonpresse brauchte, um ihre anderen Lügen darauf aufzubauen.

Was diese Presse aus Anlaß meiner Vorträge an Unwissenheit, Dummheit und Unwahrhaftigkeit leistete, gehört für alle Zeiten zu den unübertrefflichen Leistungen dieser Art. Man ist eben sehr böse darüber, daß das Fratzenbild, an dem man seit meiner „Jugend von heute" mit blindem Eifer pinselt, mir durchaus nicht ähnlich werden will. Ich hatte ursprünglich die Absicht, dieser Schrift ein Nietzschekulturbild beizugeben, das gewissermaßen eine Parade nietzscheanischer Adelsnaturen und Gesinnungsaristokraten bieten sollte; aber ich habe mich dann doch entschlossen, dieses Kulturbild bei nächster, besserer Gelegenheit zu entrollen. Man kann nicht gut unter derselben Hülle Nahrungsmittel und Insektenpulver verabreichen.

Eine besonders angenehme Pflicht ist es mir, den Herren Geheimrat Prof. D. Dr. Rudolf Eucken, Prof. Dr. Ferdinand Tönnies, Prof. Dr. Wilh. Weygandt und Prof. Dr. Theobald Ziegler für die liebenswürdige Durchsicht der Korrekturbogen dieses Büchleins meinen wärmsten Dank auszusprechen.

Großflottbek, im Lenzmond 1914.

Otto Ernst.

Der Skeptiker.

Vor etwa drei Jahren schloß ein Hamburger Theaterdirektor nach einem Zeitungsbericht einen Vortrag mit den Worten: Das einzig Sichere ist der Zweifel.

Als ich das las, mußte ich an einen der köstlichsten Einfälle Molières denken, an die achte Szene seines Lustspiels „Le mariage forcé“. Dort entwickelt sich zwischen Sganarelle und dem „pyrrhonischen“ d. i. skeptischen Philosophen Marphurius folgender Dialog:

Sganarelle: Herr Doktor, ich wünschte in einer kleinen Angelegenheit Euren Rat zu hören, und bin deshalb zu Euch gekommen.

Marphurius: Herr Sganarelle, ändert, wenn's beliebt, diese Redeweise. Unsere Philosophie verbietet uns, irgend einen Satz als positiv aufzustellen; man soll alles in Ungewißheit lassen und stets mit seinem Urteil zurückhalten. Darum dürft ihr nicht sagen: Ich bin gekommen, sondern: Es scheint mir, daß ich gekommen sei.

Sganarelle: Es scheint mir?

Marphurius: Ja.

Sganarelle: Potz Wetter! Es muß mir wohl scheinen, weil es ist.

Marphurius: Das ist keine Folgerung; denn es kann Euch etwas scheinen, ohne daß es wirklich ist.

Sganarelle: So wäre es also nicht wahr, daß ich gekommen bin?

Marphurius: Es ist ungewiß; wir sollen an allem zweifeln.

Sganarelle: Was! Bin ich nicht hier, und sprecht Ihr nicht mit mir?

Marphurius: Es scheint mir, daß Ihr hier seid, und es scheint, daß ich mit Euch spreche; jedoch es ist nicht sicher, daß es so ist.

Sganarelle: Zum Henker, Herr, Ihr treibt wohl Euren Spaß mit mir? Hier bin ich, und hier seid Ihr, und dabei

ist kein „es scheint mir". Ich bitte Euch, laßt diese Spitzfindigkeiten beiseite, und sprechen wir von meiner Angelegenheit. Ich sage Euch, daß ich Lust habe, mich zu verheiraten.

Marphurius: Davon weiß ich nichts.

Sganarelle: Ich sage es Euch.

Marphurius: Es kann sein.

Sganarelle: Das Mädchen, das ich nehmen will, ist sehr jung und schön.

Marphurius: Das ist nicht unmöglich.

Sganarelle: Tue ich gut oder schlecht daran, sie zu heiraten?

Marphurius: Eines oder das andere.

Sganarelle: Täte ich schlecht daran.

Marphurius: Vielleicht.

Sganarelle: Ich bitte, gebt mir eine ordentliche Antwort.

Marphurius: Das ist meine Absicht.

Sganarelle: Ich liebe dieses Mädchen sehr.

Marphurius: Das kann sein.

Sganarelle: Ich fürchte aber, wenn ich sie heirate, wird sie mir Hörner aufsetzen.

Marphurius: Das läßt sich machen.

Sganarelle: Was meint Ihr dazu?

Marphurius: Es ist keine Unmöglichkeit.

Sganarelle: Was ratet Ihr mir zu tun?

Marphurius: Was Euch beliebt.

Sganarelle: Ich möchte aus der Haut fahren!

Marphurius: Ich kann nichts dafür.

Sganarelle: Hole der Teufel den alten Träumer!

Marphurius: Wie es kommt, so kommt es.

Sganarelle (bei Seite): Warte, Du verwünschter Schinder! Du sollst mir gleich aus einem anderen Tone pfeifen, Du toller Hund von einem Philosophen! (Er schlägt Marphurius mit einem Stock.)

Marphurius: Au! Au! Au!

Sganarelle: Da hast Du die Bezahlung für Deinen Galimathias; so, jetzt bin ich zufrieden.

Marphurius: Wie, welche Frechheit! Mich so zu beschimpfen! Einen Philosophen, wie ich bin, zu schlagen!

Sganarelle: Ihr müßt gefälligst diese Art, Euch auszudrücken, ändern. Man soll an allem zweifeln, und dürft

Ihr nicht sagen, ich habe Schläge bekommen, sondern es scheint mir, daß ich Schläge von Euch bekommen habe.

Marphurius: Ich werde sogleich eine Klage beim Viertels-Comissair über diese Schläge erheben.

Sganarelle: Ich kann nichts dafür.

Marphurius: Ich habe die Spuren davon auf meinem Körper.

Sganarelle: Das kann sein.

Marphurius: Du bist es, der mich so zugerichtet hat.

Sganarelle: Das ist nicht unmöglich.

Marphurius: Ich werde einen Verhaftsbefehl gegen Dich auswirken.

Sganarelle: Davon weiß ich nichts.

Marphurius: Du wirst vor Gericht geladen und verurteilt werden.

Sganarelle: Wie es kommt, so kommt es.

Und als der tiefsinnige, so plötzlich zum naiven Sensualisten gewordene Spekulierer Marphurius sich getrollt hat, ruft Sganarelle:

„Was! Auch nicht ein einziges gescheites Wort ist aus diesem Hundekerl herauszukriegen, und man ist zuletzt ebenso klug als zuerst!"

Pyrrhon, der antike Stützpunkt des wackeren Marphurius, war ein Zeitgenosse Alexanders des Großen. Er soll die Ansicht vertreten haben, daß man am besten tue, mit seinem Urteil zurückzuhalten, weil man nichts wissen könne. Freilich war ihm trotzdem und seltsamerweise eines gewiß: Daß die Tugend aller Güter höchstes sei. Und so kommen wir bei allen „konsequenten Skeptikern" an einen Punkt, wo sie eine „unmittelbare Gewißheit" fühlen.

Es ist bekannt, daß Descartes den großen Schluß- und Ruhepunkt aller Zweifel in dem Satze fand: Cogito, ergo sum. Ich denke, also bin ich. Daß er denke, das war ihm unmittelbare Gewißheit, eine Grundgewißheit, war ihm eine Tatsache, an der er einfach nicht zweifeln konnte, und da jede Tätigkeit ein Substrat, ein Subjekt, jede Wirkung eine Ursache haben muß, so schloß er aus seinem Denken, daß er da sei, daß wenigstens ein denkendes Ich da sei. Aber die „konsequenten" Zweifler, zu denen in diesem Falle auch Nietzsche gehört, machten ihm einen Strich durch die Rechnung. Wie, riefen sie, wer sagt uns denn, daß man von einer Tätigkeit

auf ein Subjekt, von einer Wirkung auf eine Ursache, ja, fügen wir hinzu: von einer Erscheinung, einem Attribut auf eine Substanz schließen müsse und dürfe? Alle diese Beziehungen sind ja doch nur unsere Einbildungen, sind Konstruktionen, die wir in die Dinge hineinlegen. Wenn die Sonne scheint, wird's warm; aber wer sagt uns, daß Wärme und Sonnenschein wirklich ursächlich miteinander verknüpft sind? (Vgl. Hume. Man könnte auch daraus eine Szene à la Molière machen, könnte einen Mann darstellen, der im Sommer 1911, mit einem Pelz angetan, in die Sonne ginge, weil er nicht wisse, ob Wärme und Sonnenschein, Wärme und Pelzrock in Wirklichkeit miteinander zusammenhingen.) Zu denen, die die zweifellose Existenz des Ichs leugnen, gehört — man beachte das — der Philosoph des extremen Individualismus und der Ichvergöttlichung — Friedrich Nietzsche.

Ich muß den freundlichen Leser jetzt auf einige Augenblicke in sehr abstrakte, äußerst luftverdünnte Gefilde, sozusagen in das Vakuum der philosophischen Luftpumpe führen, verspreche aber, ihn bald wieder von dort in konkretere Bereiche zurückzugeleiten. Hören wir Nietzsche selbst. Er sagt zu dem Thema „Grundgewißheit“:

„Ich stelle vor“, also gibt es ein Sein: cogito ergo est. — Daß ich dieses vorstellende Sein bin, daß Vorstellen eine Tätigkeit des Ichs ist, ist nicht mehr gewiß: ebensowenig alles, was ich vorstelle.“

Man könnte schon hier fragen, warum er dann erst sage: „Ich stelle vor“ und nicht, was nach ihm zweifellos richtiger wäre: „Es wird vorgestellt.“ Er beginnt also mit einer Inkonsequenz: er kann tatsächlich das Vorstellen vom Ich nicht trennen. Man könnte auch fragen: Wie kommen Vorstellung und Ich in meinem Sein zusammen, woher weiß ich etwas von diesem Vorstellen, wenn sie nichts miteinander zu tun haben? Aber hören wir Nietzsche weiter.

> „Das einzige Sein, welches wir kennen, ist das vorstellende Sein.... (Indem wir aber das Vorstellen selber als Objekt des Vorstellens nehmen, wird es da nicht durch die Gesetze des Vorstellens getränkt, gefälscht, unsicher?)“

Jawohl, selbstverständlich, sagen wir im Sinne des absoluten Skeptizismus, und damit hat der zweite Satz den ersten schon wieder aufgehoben. Wenn unser Vorstellen über das Vorstellen unsicher ist, so kennen wir „das Einzige, das wir

(nach Nietzsche) kennen“, „das vorstellende Sein“, eben nicht, und kennen also überhaupt nichts. Und damit wäre für einen wirklich konsequenten Denker schon der Punkt erreicht, wo er die Gehirnlade für immer zuschließen und sich aufhängen müßte. Vielmehr: als die sinngemäßeste Art des Selbstmords für den konsequenten Skeptiker ist mir immer das Anhalten des Atems bis zur Erstickung erschienen; denn wenn wir nichts, rein garnichts beginnen können, ohne schon beim ersten Schritt der Täuschung zu verfallen, so ist es konsequent und stilvoll, das Leben so nah an seiner Quelle wie nur irgend möglich zu ersticken.

Aber verfolgen wir Nietzsche noch ein Weilchen weiter, und wir werden sehen, daß dieser Skeptiker auf Schritt und Tritt unsere Skepsis wachruft, obwohl wir keine Skeptiker sind.

„Dem Vorstellen ist der Wechsel zu eigen, nicht die Bewegung: wohl Vergehen und Entstehen, und im Vorstellen selber fehlt alles Beharrende.

Dagegen stellt es (das Vorstellen!) zwei Beharrende hin, es glaubt an das Beharrende —“

Wohlverstanden, nicht wir, sondern das Vorstellen, das einzig verbürgte Sein, das Einzige, was zweifellos existiert, glaubt an etwas! Wie ist das zu denken, daß ein Vorgang etwas glaubt? Wozu hat ein zweifelloses Sein nötig, etwas zu glauben! Was könnte es in seiner Selbstsicherheit veranlassen, von irgend etwas Ungewissem überzeugt zu sein?! Also:

„— es glaubt an das Beharrende 1. eines Ich, 2. eines Inhalts; dieser Glaube an das Beharrende, die Substanz, d. h. an das Gleichbleiben Desselben mit sich ist ein Gegensatz gegen den Vorgang der Vorstellung selber. (Selbst wenn ich, wie hier, ganz allgemein vom Vorstellen rede, so mache ich ein beharrendes Ding daraus.)“

Und das mit vollem Recht, fügen wir hinzu. Das Gehen ist (so lange der Gang eben andauert) ein beharrendes Ding, wenn auch freilich nicht der Gehende. Nietzsche begeht hier den primitiven Denkfehler, das Vorstellen mit der einzelnen Vorstellung zu verwechseln. Diese ist freilich etwas Vorübergehendes, Wechselndes: das Vorstellen aber ist etwas so Beharrendes, daß wir es — wenigstens im wachen Zustande — keinen Augenblick unterlassen können. Und andererseits ist auch die einzelne Vorstellung etwas Beharrendes, etwas Sichgleichbleibendes, mit sich selbst Identisches. Meine

Vorstellung vom Tisch kann zwar in zufälligen Merkmalen wechseln, je nachdem ich an Tische verschiedener Art denke; aber das Wesentliche, das Begriffliche dieser Vorstellung bleibt sich immer gleich, und in meinem Gedächtnis, diesem beharrenden Reservoir beharrender Vorstellungen, wird sie beharrlich aufbewahrt, und zwar nicht nur als logische, sondern sogar als psychologische Vorstellung. Hören wir weiter:

„An sich klar ist, daß Vorstellen nichts Ruhendes ist, nichts Sich-selber-Gleiches, Unwandelbares: das Sein also, welches uns einzig verbürgt ist, ist wechselnd, nicht-mit-sich-identisch, hat Beziehungen (Bedingtes, das Denken muß einen Inhalt haben, um Denken zu sein)."

Dazu ist zu bemerken: Das Vorstellen ist zwar nichts Ruhendes (ein Stellen kann nichts Ruhendes sein, das liegt schon im Wort); wohl aber ist es etwas Sich-selber-gleiches, Unwandelbares; etwas mit-sich-Identisches und nichts Wechselndes. Der Vorgang des Vorstellens vollzieht sich immer auf dieselbe Weise; die Funktion dieses höchstentwickelten Kinematographen ist immer die gleiche. Wie gesagt, verwechselt Nietzsche in naivster Weise den Vorgang des Vorstellens mit der freilich unaufhörlich wechselnden, aber auch der Wiederholung fähigen Reihe der Vorstellungen. Das einzige Sein, das uns nach Nietzsche verbürgt ist, ist also etwas durchaus Konstantes. Aber er fügt seiner eigenen Theorie nichtsahnend noch einen anderen Stoß zu. Er bemerkt sehr richtig: Das Denken — man bemerke, wie Nietzsche plötzlich ganz ohne Veranlassung Vorstellen mit Denken vertauscht — also: das Denken muß einen Inhalt haben, um Denken zu sein. Nun, wenn das Denken einen Inhalt haben muß — und vom Vorstellen gilt das gleiche — so ist ja mit dem Vorstellen auch der Inhalt, mit dem Denken auch der Begriff notwendig gegeben; der Inhalt ist also ebenso gut verbürgtes Sein wie das Vorstellen und Denken, und dann liegt doch immerhin die Möglichkeit vor, daß der Inhalt das eigentliche Sein und das Vorstellen nur eine Art der Beziehung wäre. Zu alledem ist es nicht im geringsten ein Beweis gegen die Beharrlichkeit eines Seins, daß es Beziehungen hat; auch etwas Beharrendes kann Beziehungen haben, kann bedingen und bedingt sein. Und nun fährt Nietzsche fort:

„Nun behauptet das Vorstellen gerade das Gegenteil vom Sein!"

Das soll heißen: indem das Vorstellen uns Bilder vom Sein gibt, stellt es dieses Sein als etwas Beharrendes, sich Gleichbleibendes hin, während in Wirklichkeit das Sein in keinen zwei Augenblicken sich gleich ist. Unsere Vorstellungen beruhen also auf einem fundamentalen Irrtum; wir fälschen uns das niemals-sich-Gleiche zu einem sich Gleichbleibenden zurecht, um es scheinbar „erkennen" zu können. Hier übersieht Nietzsche wiederum nicht weniger als zwei sehr wichtige Dinge: die Verschiedenheit der Geschwindigkeiten im Fluß der Dinge und die relative Konstanz dieser Geschwindigkeiten. Wenn ich neben einem fahrenden Schnellzuge hergehe, so beharrt freilich keins von uns beiden; aber doch nimmt mein bewegtes Auge und mein bewegtes, unaufhörlich sich wandelndes Gehirn ein Bild des Schnellzuges auf. Gewiß: wenn der Schnellzug verschwindet, ist mein Auge nicht mehr dasselbe, das es beim Erscheinen des Zuges war; aber die Zellen meiner Netzhaut und meines Gehirns haben ein Gedächtnis, welche Kleinigkeit Nietzsche übersieht.

Nun, lieber Leser, verlassen wir vorläufig aufatmend das ätherische Gebiet des sogenannten „reinen Denkens" und vergegenwärtigen wir uns, daß ein konsequenter Skeptiker ja gar nicht mit Begriffen wie Ruhe und Bewegung hantieren darf, weil diese Begriffe wiederum die Begriffe Raum und Zeit voraussetzen und Raum und Zeit auch nur — nach der Skepsis wie nach der Erkenntniskritik — Anschauungsformen sind, die den Dingen nicht eigen sind, die wir an sie heranbringen. Vergegenwärtigen wir uns, daß es eine grobe Inkonsequenz ist, wenn ein konsequenter Skeptiker an eine unmittelbare Gewißheit glaubt und ein verbürgtes Sein annimmt. Wer sagt ihm denn, daß nicht alles Leben ein Traum, daß das Vorstellen nicht auch ein Götterbetrug ist, daß unsere Vorstellungen nicht bunte Fäden aus dem Schleier der Maja sind? „Was zwingt uns überhaupt", meint Nietzsche, „zur Annahme, daß es einen wesenhaften Gegensatz von wahr und falsch gibt? Genügt es nicht, Stufen der Scheinbarkeit anzunehmen und gleichsam hellere und dunklere Gesamttöne des Scheins, — verschiedene Valeurs, um die Sprache der Maler zu reden?"

Ja, sagen wir, was zwingt uns denn, solche verschiedenen Stufen der Scheinbarkeit anzunehmen? Wer sagt uns denn, was heller und was dunkler ist? Sind diese Begriffe weniger

wesenhaft als „wahr“ und „falsch“? Vielleicht ist hell dunkel und dunkel hell? Vielleicht ist schön häßlich und häßlich schön wie bei Macbeths Hexen? Und wenn nun hell = falsch ist und dunkel = wahr? Bitte dies Spiel beliebig fortzusetzen. Übrigens gibt es Blinde, die solche abgestuften, helleren und dunkleren Lichteindrücke haben. Den helleren wenden sie sich sehnsüchtig zu und trinken sie mit Begierde. Das ist eigentlich die entscheidende Antwort auf alle konsequente Skepsis ohne Konsequenz.

„Das sind noch lange keine freien Geister, denn sie glauben noch an die Wahrheit“, ruft Nietzsche. Die Fortführung dieses Gedankens würde lauten:

„Das ist noch lange kein freier Geist; denn er glaubt noch an einen Geist und gar an einen freien Geist!“

Ungemein interessant waren mir die folgenden Verse eines Monisten:

„So war denn auch Zweck nur ein täuschender Schein!
Nicht planvoll wirkende Mächte
Verbessern die Welt, nein blinde Gewalt,
Ausmerzend das Schwache und Schlechte.“

Und die folgenden über Darwin:

„Er lehrt das Gesetz von des Daseins Kampf
Und dem Weiterbestehen des Besten.“

Ja, was ist denn das Beste und was ist das Schlechte? Nach welchem Einteilungsprinzip teilt der Verfasser die Dinge in gute und schlechte Dinge? Es sei, welches Prinzip es wolle, es muß doch eine einheitliche Idee sein, und die konsequente Durchführung solch einer Idee nennt man einen Plan. Wieso sind die Gewalten denn „blind“, wenn sie immer dieselbe Richtung innehalten? Hat man je einen Blinden gesehen, der auf dem Strich gehen konnte?

Da lobe ich mir die Konsequenz des Griechen Kratylos, der Heraklit einen Vorwurf daraus machte, daß er behauptet habe, man könne nicht zweimal in denselben Fluß steigen; die Wahrheit sei, daß man nicht einmal in denselben Fluß steigen könne. Daher könne man über die Dinge überhaupt nichts sagen; er beschränkte sich denn auch darauf, auf die Dinge nur noch mit dem Finger zu zeigen. Natürlich ist auch das inkonsequent; denn während man den Finger ausstreckt, hat sich das Ding abermals verändert. Die Inder sind noch immer die konsequentesten Zweifler, und die Anhänger ihrer Joga-Philo-

sophie kommen denn auch folgerichtig zur andauernden Zurückhaltung des Atems, wodurch sie übernatürliche Fähigkeiten zu empfangen hoffen. Das ist der typische Verlauf der Skepsis: man glaubt nicht, daß der Hund ein Hund sei, daß die Schläge, die wir bekommen, Schläge seien; aber an Wunder glaubt man. Vergegenwärtigen wir uns, daß der Satz „Ich weiß, daß ich nichts weiß", in seinem (von Sokrates nicht beabsichtigten) buchstäblichen Sinne ein Unsinn ist, der sich selbst entlarvt. Denn wenn ich sicher weiß, daß ich nichts weiß, so besitze ich also die Fähigkeit, irgend etwas sicher zu wissen, und warum sollte ich dann nicht auch andres wissen? Die richtige Fortsetzung jener Gedankenreihe müßte lauten: „Ich weiß auch nicht, daß ich nichts weiß; vielleicht weiß ich also doch was." Kurz, die absolute skeptische Sophistik von Pyrrhon und Gorgias bis Nietzsche ist immer mit zwei Schritten beim Absurden angelangt. Wenn ich den tragikomischen Zirkeltanz der vermeintlich konsequenten Zweifler beobachte, dann beginne ich jedesmal, an den Teufel zu glauben, an einen Teufel, der diese Drehkrankheit erfunden hat, um die Menschen in die praktischen Konsequenzen dieser Konsequenz zu treiben: ins Irrenhaus, in den Selbstmord oder in ein schrankenloses Genußleben. Als ich eines Tages einem solchen Skeptiker, der weder das Irrenhaus noch den Tod gewählt hatte, vorstellte: Wenn alles ungewiß ist, namentlich auch die Gültigkeit des Sittengesetzes, und der Mensch nichts, garnichts wissen kann, so wäre doch eigentlich das Nächste und Angenehmste, daß Du Dich dem schrankenlosen Genusse weihtest, und nichts, durchaus nichts wäre dagegen einzuwenden, daß Du Deine Tage und Nächte mit Weib, Wein und Würfeln verbrächtest. „Nun", versetzte er, „es gibt ja auch noch edlere Genüsse!"

„Wie!" schrie ich, ja, ich schrie förmlich, „wie, Du kennst einen Unterschied zwischen edlen und gemeinen Genüssen? Wie, Du hast einen Maßstab für Genüsse? Wie, Du weißt, daß ein Bild von Rembrandt mehr wert ist als tausend Flaschen Sekt? Du weißt, daß ein Stück von Strindberg besser wäre als eines von der Birch-Pfeiffer? Bitte, woher weißt Du das?" — Aber der also Gestellte war ein Nietzscheaner und hantierte mit Nietzschescher Terminologie.

„Das ist kein Wissen", meinte er, „das ist Instinkt".

„So so", versetzte ich, „Du nennst das Instinkt. Aber mit dem Namen wird die Sache nicht anders. Du unter-

scheidest ja zwischen den Instinkten. Du hältst ja den Instinkt für edlere Genüsse für den guten, den edleren Instinkt, und andere Instinkte für schlecht. Von wannen kommt Dir diese Wissenschaft?"

Und wieder einmal sah ich einen konsequenten Zweifler bei einer unmittelbaren Gewißheit angelangt, sah ich einen konsequenten Zweifler, dem es an Konsequenz fehlte.

◆ ◆ ◆

Der absoluten Skepsis gegenüber steht ein Dogmatismus der Erfahrung, den die Philosophen mit einer gewissen Verachtung als Empirismus, auch rohen Empirismus oder, wenn er nur sinnliche Wahrnehmungen gelten läßt, als naiven Sensualismus bezeichnen. Dieser Sensualismus sagt: Wenn ich einen Apfel vor mir sehe, so ist das ein wirkliches Ding, nicht bloß eine „Erscheinung", und dieses Ding ist so, wie ich es sehe, rieche, schmecke, fühle usw. Dieser Apfel ist kein Schein, sondern ein Sein, und wenn ich diesen Apfel in der Hand habe, so habe ich sein ganzes Sein in meiner Hand; ein anderes Sein hat er nicht. Gewiß: der Apfel in meiner Hand und sein Bild auf meiner Netzhaut und in meinem Gehirn sind grundverschiedene Dinge; das Bild in meinem Gehirn kann ich nicht essen; der Apfel in meiner Hand ist eine res extensa, eine ausgedehnte Sache, das Bild in meinem Hirn eine res cogitata, eine bloße Vorstellung; aber von dieser Vorstellung oder Wahrnehmung darf ich sicher und zuverlässig auf das Vorhandensein eines wirklichen Apfels, eines wirklichen Dinges schließen. Selbstverständlich braucht darum der Empiriker oder Sensualist nicht alles, was er sieht, zu glauben; selbstverständlich weiß er, daß sein Denken Trugschlüssen, seine Sinne Täuschungen unterworfen sind, und er gewährt deshalb dem Zweifel als einer Methode des Denkens freiesten Zutritt, sobald er sich meldet; aber er zweifelt nur, wenn der Zweifel sich aus der Unhaltbarkeit seiner Urteile von selbst ergibt oder auf einem begründeten Verdacht beruht, und das unterscheidet überhaupt den gesunden Zweifel von dem Brunnenvergifter Zweifel, der von vornherein und immer da ist und alles geistige Leben, ja alles Leben überhaupt, an der Quelle vergiftet. Der Sensualist braucht also nicht gerade ein genügsamer Mann zu sein, der die Hände über dem Magen faltet und sich sagt: „Ich weiß und bin zufrieden"; der Zweifel kann in ihm unbeschränkte Redefreiheit

haben; aber er läßt sich nicht ausreden, daß er vom Irrtum zu richtiger Erkenntnis fortschreiten, daß er kraft seines Wissens auf die Außenwelt verändernd einwirken, daß er kraft seines Wissens Künftiges voraussagen, kurz, daß er wissen könne.

Es ist bekannt, daß auch nach Kants Ansicht diese Welt nur eine Summe von Erscheinungen darbiete, die auf das Wesen der Dinge keinen Schluß gestatten, daß hinter den Erscheinungen oder — wenn wir die Welt als Einheit nehmen — hinter der Erscheinung ein Ding an sich stehe, von dem wir ewig nichts wissen könnten. Hierzu hat Nietzsche, der den Kant allerdings nur mangelhaft verstanden hat,[1]) bemerkt, daß Kant nach seiner eigenen Philosophie gar kein Recht habe, von der Erscheinung auf ein Ding an sich zu schließen, da er die Verknüpfung von Ursache und Wirkung, die Kategorie der Kausalität, als eine bloße Denkfunktion, mithin als eine subjektive Zutat des Menschen betrachte. Nun soll man freilich das Ding an sich nicht als Ursache der Erscheinung auffassen, sondern als eine neben der Erscheinung bestehende andere Seinsform (wonach man dann eigentlich noch ein Drittes, ein allerwirklichstes Wesen, ein ens entium, ein ens realissimum annehmen muß, das in mehreren Formen existiert); aber ich weiß nicht recht, warum der Dualismus „Wesen und Form" weniger eine menschliche Zutat sein soll als „Ursache und Wirkung". In meinem Roman „Semper der Jüngling" Kapitel 30 habe ich zu beweisen versucht, daß das unerkennbare Ding an sich noch aus anderen Gründen nicht zu halten ist, und übrigens ist es ja schon von Fichte verworfen worden.[2])

---

[1]) Auch nach dem Urteil seiner wärmsten Verteidiger hat Nietzsche weder Sokrates, noch Kant, noch Schopenhauer, noch Darwin richtig verstanden.

[2]) Die Stelle im „Semper" lautet folgendermaßen:

Und endlich dieses berühmte „Ding an sich". Man könne es nicht erkennen, hieß es. Aber es „affizierte" uns durch Erscheinungen, stand also in Beziehung zu uns, machte uns Mitteilungen! Wozu machte es uns diese Mitteilungen? Nur um uns zu foppen? Dann war freilich alles Denken und Leben Unfug. Oder verrieten uns diese Mitteilungen, wie es jede Mitteilung tut, etwas vom Wesen des Mitteilenden? Doch wohl; Kant verwahrte sich ja auch selbst dagegen, daß man die „Erscheinung" als „Schein" verstehe. Warum nun affizierte uns das Ding an sich so, wie es uns affiziert, und nicht anders. Es mußte zu seinem Wesen gehören, uns so zu affizieren und nicht anders. Dann aber wußten wir etwas von seinem Wesen, und wenn wir etwas wußten, warum sollten wir dann nicht mehr wissen können? „Hier ist ein Wirbel", sagte sich Asmus. Sein Blei-

Aber Kant hält doch innerhalb der Grenzen der Erfahrung eine Erkenntnis für möglich; innerhalb dieses Bezirks ist er durchaus kein Skeptiker, und indem er Empirismus und Apriorismus verbindet, kommt er zu der gesunden Basis des kritizistischen Empirismus.

Bei Spekulationen wie der vom Ding an sich empfinde ich stets mit besonderer Lebhaftigkeit die köstliche Wahrheit der mephistophelischen Worte:

„Ich sag es dir: ein Kerl, der spekuliert,
Ist wie ein Tier, auf dürrer Heide
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt,
Und ringsumher liegt schöne, grüne Weide"

wenn wir unter der grünen Weide auch etwas Anderes verstehen als Mephisto. Es ist bekanntlich Mephistos schlauestes Spiel, daß er treue, gesunde Wahrheit in seine Verführung mengt. Wahrhaftig: ein böser Geist muß es sein, der scharfsinnige Köpfe immer wieder mit solchen transzendenten Fiktionen plagt, die zugestandenermaßen für unsere Erkenntnis, unser Handeln, unser Leben keine Bedeutung haben können. Wenn

---

stift fragte in aller Bescheidenheit: Was nötigt uns, hinter der „schönen grünen Weide" der Erscheinungen ein unerkennbares Ding an sich anzunehmen, und wer hat etwas von diesem Ding an sich? Die Beschränktheit menschlicher Erkenntnis leuchtet auch so ein. Daß wir nicht Zentrum der Welt sind, daß der Mensch, der kleine Fußsoldat, unmöglich den Plan kennen kann, nach dem der „Herr der Heerscharen" die Weltenschlacht schlagen läßt, — das wissen wir seit Kopernikus auch so. Also warum soll der Pfahl, an dem ich mir die Nase blutig stoße, durchaus Erscheinung und nicht Ding an sich sein? Und warum setzen wir diese Skepsis nicht ins Grenzenlose fort? Es setzte Sempern in großes Erstaunen, als er las:

„Was es für eine Bewandtnis mit den Gegenständen an sich ... haben möge, bleibt uns gänzlich unbekannt. Wir kennen nichts als unsere Art, sie wahrzunehmen, die uns eigentümlich ist, die auch nicht notwendig jedem Wesen, o b z w a r j e d e m M e n s c h e n zukommen muß."

Das „obzwar jedem Menschen" war es, was ihn in Staunen versetzte. „Wirklich?" schrieb er an den Rand. „Könnte der Welturheber den Spaß dieses Sommernachtstraumes nicht noch weiter ausgedehnt haben und die Menschen Verschiedenes wahrnehmen lassen, wenn sie dasselbe nennen, und Verschiedenes nennen lassen, wenn sie dasselbe wahrnehmen?" Und er hatte eine herzliche Freude, als er später las, daß Fichte den kantischen Zweifel an der Dinglichkeit der Erscheinungswelt zu Ende geführt, das Ding an sich als widersinnig verworfen und erklärt habe: Außer mir gibt es nur Vorstellungen und sonst nichts. Mit einem wunderschön weichen, tiefschwarzen Bleistift schrieb Asmus in Riesenbuchstaben dazu:

„G o t t s e i D a n k ! ! D a s i s t w e n i g s t e n s k o n s e q u e n t ! !"

man sagt, das Ding an sich sei doch eine Art Stimulans, das uns treibe, nach immer tieferer Erkenntnis zu bohren, so scheint mir, daß unser Leben stärkere Stimulantien in sich birgt als ein ewig unerkennbares Ding an sich. Auch wenn man das gespenstische Ding an sich als Denkmöglichkeit, ja als Denknotwendigkeit gelten lassen muß, ja, selbst wenn sein Vorhandensein sicher wäre, so bliebe uns doch, da wir absolut nichts von ihm wissen können, nichts anderes übrig, als es als nicht vorhanden zu betrachten und uns ausschließlich mit der Welt der Erscheinungen zu befassen, die dann unser einziges Reale ist. Eigentlich tun ja auch Skeptiker und Erkenntniskritiker, tun wir alle nichts anderes, wenn wir „postulieren"; die Wirkung wenigstens ist dieselbe. Und in der Tat liegt nicht der geringste Zwang vor, das, was wir wahrnehmen, nicht für Realität zu nehmen. Zugegeben, daß wir ein winzig Teil des Weltganzen sind und deshalb vielleicht auch nur ein winziges Teil dieses Ganzen wahrnehmen und erkennen — kann darum das Wenige, das wir erkennen, nicht wirkliche Erkenntnis sein? Es ist wahr, der begreiflichste aller Skeptizismen und aller Pessimismen ist der, der aus der Quantität des Weltalls kommt. Die Vorstellung von einem unendlichen Weltall, wir mögen es für das beste oder das schlechteste aller möglichen halten, ist so atemraubend, niederdrückend, zermalmend, daß das Gefühl verständlich wird: jede Bemühung, es erkennen und in ihm mitwirken zu wollen, sei sinnlos. Daß unser winziger Staub in diesem Weltall weder im Guten noch im Schlimmen etwas bedeuten könne, das ist ein vorübergehend plausibler Gedanke; es ist sozusagen ein quantitativer oder dynamischer Pessimismus. Aber er wird sogleich wieder aufgehoben durch das Bewußtsein von der Unsterblichkeit der Materie und der Unendlichkeit der Kraft und ihrer Wirkungen. Auch was wir tun, zeitigt Wirkungen, die sich ewig fortpflanzen und nie verloren gehen können; also muß es wohl der Wille des Welturhebers sein, daß auch wir an der Weltentwicklung mitwirken. „Du gehörst zu dem allen, und dies alles gehört zu dir", wie es Anzengruber so kurz und schlagend formuliert hat.

Und müssen wir denn auch von der Kleinheit unserer Masse notwendig auf eine Kleinheit unserer Kraft schließen? Übt nicht das Radium in verschwindend kleinen Mengen gewaltige Wirkungen? Spiegelt nicht der Wassertropfen, der im Luftraum schwebt, die ganze sichtbare Welt, und kann der „Tropfen

am Eimer", der sich Erde nennt, nicht ein ähnlicher Spiegel sein? Liegen nicht hinter uns erst 6000 Jährlein Geschichte — wenn mans Geschichte nennen will — und liegen nicht hinter uns und vor uns Äonen? Der Satz: „Wir werden nichts wissen und können nichts wissen" ist unbeweisbar; aber beweisbar ist, daß er den Menschen niemals genützt hat noch nützen kann. Die fröhliche Überhebung; „Wir werden alles wissen", ist ebenfalls unbeweisbar; aber sie nützt und hat nie geschadet. Denn Hoffnung nützt auch dann, wenn sie unerfüllt bleibt. Und am allerwenigsten könnten die Nietzscheaner gegen diesen Optimismus einwenden; denn ihr Meister war es ja, der überhaupt nicht nach der Wahrheit einer Idee, sondern nach ihrem „Lebenswerte" fragte.

So viel mußte von der Skepsis gesprochen werden, weil wir es hier mit einem Philosophen zu tun haben, der sich selbst „den großen Frager in der Philosophie" genannt hat und dessen Hauptverdienst in der Tat darin besteht, daß er eifrig und viel und oft mit strengem Ernst und mit großem Scharfsinn gefragt hat. Wir, die wir keine Skeptiker aus Prinzip sind, werden, so hoffe ich, zu dem Ergebnis kommen, daß er trotz alledem viel zu wenig gefragt habe.

Die Umwertung aller Werte.

Dem großen Publikum verbinden sich mit dem Namen Nietzsche am geläufigsten die Begriffe Übermensch und Herdenmensch, Herrenmensch und Sklavenmensch, Herrenmoral und Sklavenmoral, Umwertung aller Werte oder doch die Redensart „Jenseits von Gut und Böse“ und die „ewige Wiederkunft des Gleichen“.

Wenden wir uns zunächst zu der „weitbeschrenten“ „Umwertung aller Werte“ und hören wir darüber zunächst einen zwar ebenfalls verblendeten, aber immerhin einen der ernstesten, gründlichsten und klarsten und nicht durchaus kritiklosen Nietzscheverteidiger, den Leipziger Professor Raoul Richter in der 10. Vorlesung über „Friedrich Nietzsche. Sein Leben und sein Werk“. Da heißt es:

„Woher schöpft Nietzsche die Berechtigung, ein neues Wertsystem aufzustellen? Der Grund dafür liegt in der Entdeckung: — — — ein Wert haftet weder einem äußeren Ding, noch einem inneren Zustand, noch einer bestimmten Handlungsweise, noch einer Gesinnung, noch einem Gesetz oder Prinzip als solchem an, und mit jeder dieser Verneinungen wird einem moralphilosophischen Standpunkt nach dem andern der Todesstoß versetzt — (nicht nur nach Nietzsches, sondern auch nach Richters Meinung, wie dieser wiederholt unzweideutig bestätigt) — „sondern wir verleihen den Dingen, Zuständen, Handlungsweisen, Gesinnungen, Gesetzen und Prinzipien den Wert dadurch, daß wir sie wollen, daß wir sie als Willensziele erstreben, — — — ihnen von uns aus den Wertstempel aufdrücken.“ Und Richter zitiert dazu den Nietzscheschen Aphorismus:

„Man hat sich besonnen und endlich festgestellt, daß es nichts Gutes, nichts Schönes, nichts Erhabenes, nichts Böses an sich gibt, wohl aber Seelenzustände, in denen wir die Dinge außer und in uns mit solchen Worten belegen.“

Diese Sätze sind also das Fundament der „neuen“ Wertlehre und sind natürlich ein fundamentaler Unsinn. Natürlich haben die Dinge an sich keinen Wert; das Wort „Wert“ schließt ja die Beziehung auf ein anderes Ding, z. B. auf den Menschen in sich. An das Wort „Wert“ schließt sich immer und untrennbar die Frage „Für wen?“ Aber es fragt sich eben, ob diese Beziehung eine freiwillige oder eine notwendige ist, und wenn eine notwendige, von welcher Seite der Zwang der Notwendigkeit ausgeht. Nun hat der Mensch freilich die Wahl, ob er Kohl oder Rüben oder sonst etwas essen will; aber essen muß er, wenn er leben will, und folglich hat alles Eßbare, alles was ihn ernährt, einen durchaus realen Wert, den er keineswegs nach Belieben durch seinen Willen setzen oder nicht setzen kann. Für den Säugling, der an der Mutterbrust instinktiv tastend und saugend den nährenden Quell entdeckt, hat dieser Quell einen ganz unzweifelhaften Wert, den ihm der Säugling keineswegs vorher durch einen souveränen Willensakt verleiht. Und so *hat* das wärmende Tierfell, *haben* die schützenden Wände der Höhle, *hat* das Moospolster, das ihm zum Lager dient, für den Höhlenmenschen einen Wert, den sie nicht erst durch seinen Willen empfangen. So *hat* das Wesen vom anderen Geschlecht, das ihm zur Fortpflanzung verhilft und seine Sinne, auf einer höheren Stufe auch sein Herz erfreut und befriedigt, für ihn einen Wert, der nicht von ihm abhängt. Der Mann kann die Blonde der Braunen vorziehen, er kann sein Weib in seiner Illusion überschätzen oder unterschätzen; aber den Wert des Weibes überhaupt kann er nicht nach Belieben bejahen oder verneinen. Ein Misogyn freilich kann den Wert des Weibes verneinen; aber ein Misogyn ist nicht der Mensch. Und als Mutter braucht er es auch. So *hat* der hilfreiche Nachbar, der befreundete Kral oder Stamm für den Menschen einen gar nicht wegzudenkenden positiven Wert, und er nennt sie gut, der feindliche Nachbar oder Stamm, der ihm nach Leben oder Habe trachtet, einen sich ganz von selbst bemerkbar machenden negativen Wert, und ob der Mensch nun diesen Wert anerkennt oder leugnet, ob er seine Feinde gut oder böse nennt, das wird sie nicht im geringsten daran hindern, ihm die Schafe zu stehlen oder den Schädel einzuschlagen und ihn so vielleicht noch im letzten Augenblick seines Lebens davon zu überzeugen, daß Werte da *sind* und nicht erst durch seinen Willen geschaffen

zu werden brauchen. Freilich: durch einen Willensakt kann der Mensch, wenn auch nicht Werte schaffen, so doch alle Werte aufheben: durch Verzicht auf das Leben. Aber das verbietet sich für einen Nietzscheaner, der ja alles Leben fördern und steigern will, auch schon aus dem einfachen Grunde, weil, wer tot ist, auch keine neuen Werte erkennen oder schaffen kann. Nach unserer heutigen Wissenschaft vom Tode wenigstens nicht. Sobald ich mich fürs Weiterleben entscheide, akzeptiere ich alle dafür notwendigen Werte; wenn ich würdig und nicht wie ein Tier leben will, eine große Reihe weiterer Werte; darüber hinaus gibt es dann freilich auch zweifelhafte Werte, die ich anerkennen oder leugnen kann. Es ist ganz gleichgültig, ob unsere Bewertung mit dem transzendenten Wesen der Dinge etwas zu tun hat oder nicht. Nietzsche will doch nicht ins Transzendente übertreten und dort weiterleben. Er muß doch mit seiner Ethik in der Welt der Erscheinung bleiben, und in der Welt der Erscheinung kann man nicht dekretieren: Der Mensch braucht kein Brot; der Mensch braucht keine Liebe; man kann nicht dekretieren: Bachs H-moll-Messe ist das niedrigste im Gebiete der Kunst und der jüngste Gassenhauer das höchste; man kann nicht dekretieren: Grausamkeit ist Tugend, und Mitleid ist Laster, oder: die Gesamtheit ist nichts, und der Einzelne ist alles.

◆ ◆ ◆

Der Fundamentalbau der Nietzscheschen Wertlehre ist also Luft. Aber hören wir Raoul Richter und Nietzsche noch ein wenig weiter:

„Da also der Wille des Menschen sich nicht nach dem Wert der Dinge, sondern der Wert der Dinge nach dem Willen des Menschen richtet —"

Hier stock ich schon und kann nicht weiter fort. Also der Wert des Brotes, des Wassers, der Familie, des Staates, der Wert Michel Angelos und seiner Werke richtet sich nach dem Willen des Menschen; wenn er nicht will, so haben sie keinen Wert! Das lehrte ein Professor an der Universität Leipzig! Das ist die Grundlage einer Werttheorie, einer Moralphilosophie, die mit der verwüstenden Borniertheit des Kalifen Omar auftritt. Diese Theorie ist nämlich um nichts gescheiter, wenn es sich um die Symphonien Beethovens, als wenn es sich um Getreide und Tierfelle handelt. Natürlich ist der Fall denkbar, daß

jemand an die Bilder eines Malers, an das Stück eines Dramatikers, an das Buch eines Schriftstellers, an die Oper eines Komponisten herantritt mit dem vorgefaßten Entschluß: Ich will Gefallen daran finden! oder: Ich will kein Gefallen daran finden. In unserer Zeit, da die Ring- und Truständthetik der Kunsthändler, Verleger und Theateragenten eine ungeahnte Rolle spielt und ein Künstler je nach Beschluß der Börse entweder „gemacht" oder niedergemacht wird, ist dieser Vorgang gar nicht so selten, und wenn man hartnäckig an seinem Entschluß festhält, kann man sich schließlich sogar mit einem gewissen Prozentsatz von „Ehrlichkeit" einbilden, daß das Bild, das man an der Kunstbörse auf eine halbe Million hinaufgepeitscht hat, wirklich so viel wert sei. Dann hat sozusagen der Wille einen Wert geschaffen, wenn auch nur einen Börsenwert. Aber ein Kind sieht ein, daß das außerhalb der Kunstbörse nicht der regelmäßige, daß es kein natürlicher Seelenvorgang ist. Der natürliche Verlauf ist vielmehr der, daß ich unbefangen einem Kunstwerk gegenübertrete und mich dann angezogen, gefesselt, entzückt, begeistert, beglückt, erhoben fühle — dann steigert, bereichert, verschönt und veredelt es mein Leben, dann hat es für mich einen positiven Wert, und ich will das Kunstwerk, will es besitzen, oder doch möglichst oft genießen und will, daß es andere genießen, daß sein Schöpfer geehrt und geliebt werde — oder die Wirkung ist die, daß ich kalt bleibe, mich gar abgestoßen oder angewidert oder zum Spott gereizt fühle — und dann hat das Werk für mich einen negativen Wert, und infolgedessen will ich es nicht. So gewiß Beethoven hundertmal größer war als der Musiker Nietzsche, so gewiß hing — wenn Nietzsche ehrlich war — der Wert Beethovens nicht vom Willen Nietzsches, sondern der Wille Nietzsches vom Werte Beethovens ab. Sollen wir noch ein moralisches Beispiel wählen? Ist die Hilfe einer liebevollen Krankenpflegerin für mich von Wert, weil ich sie will, oder will ich sie, weil sie Wert für mich hat? Ist diese Hilfe und diese Wärterin — vorausgesetzt, daß mein Leib und meine Seele der Pflege wert sind — gut, oder könnte ich sie mit demselben Recht auch böse oder schlecht nennen? Doch nur, wenn ich irrsinnig wäre. Natürlich kann der Mensch in der Wertung der Dinge irren, kann er gut nennen, was schlecht ist, und umgekehrt, und dann hat er nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, die falschen Werte umzuwerten. Aber das dürfte auch, so lange die Erde steht, kein geistig Gesunder

bestritten haben, und die Menschheit hat diese Praxis auch vor Nietzsche nach Einsicht und Vermögen ununterbrochen geübt. Übrigens kann man den ganzen Unsinn dieser Werttheorie mit der einen Frage abtun: Wenn alle Dinge erst durch den Willen des Menschen ihren Wert erhalten — warum will er sie denn?

Aber wir haben Herrn Richter unterbrochen.

„Da es keine anderen Werte gibt als die Urwertsetzungen der Einzelnen, die untereinander abweichen, so kann ein neuer Wille auch neue Werte setzen." Als ich das las, habe ich neben den Relativsatz „die untereinander abweichen" das kleine Wort „alle???" mit drei Fragezeichen geschrieben. Es ist erstaunlich, wie korrumpierend die Nietzschesche Philosophiermethode selbst auf einen von Haus aus ganz ehrlichen Denkwillen wie den des Herrn Richter wirkt. Weichen alle Urwertsetzungen der einzelnen Menschen voneinander ab? Besteht unter mehreren nicht eine gewisse Übereinstimmung über den Wert der Nahrung, der Kleidung, der Wohnung, der Sprache, der Wissenschaft, der Kunst, der Volksgemeinschaft, des Staates, der Nächstenhilfe, des Mitleids, des Lebens usw.? Allerdings: das Recht, in seiner Phantasie neue Werte zu setzen, kann man niemandem absprechen. Ich habe ja auch das Recht, auf dem Kopfe zu stehen statt auf den Füßen; es fragt sich nur, welchen Wert es für mich und für die Gesamtheit hat. Jenes Recht hat doch nur einen Sinn für das reformatorische Genie, das wirklich falsche Werte als solche entlarven und echte an ihre Stelle setzen kann. Welchen Sinn hat es aber dann, unter (nehmen wir an: unbewußter) Einschmuggelung einer falschen Supposition zu sagen: Da jeder andere Urwerte setzt, so hat auch jeder das Recht, neue Werte zu setzen?

„Nur, wenn die Menschheit ein allgemein anerkanntes Ziel hätte, könnte man vorschlagen, ‚so und so soll gehandelt werden': einstweilen gibt es kein solches Ziel", meint Nietzsche. Es ist richtig, ein Ziel, das auch Botokuden und Kaffern anerkennten, gibt es noch nicht. Auf solche allgemeinste Anerkennung darf ja auch Nietzsche, der Aristokrat, kein Gewicht legen. Aber es gibt Ziele, die von vielen, und zwar von den fortgeschrittensten Völkern und Einzelnen anerkannt werden, Ziele, die noch niemand (Nietzsche am wenigsten) durch bessere ersetzt hat.

„Der Menschheit ein Ziel anempfehlen" — fährt Nietzsche fort — „ist etwas ganz anderes; dann ist das Ziel als etwas gedacht, das in unserem Belieben ist"; (ganz??? fragen wir

hier mit vielen Fragezeichen); „gesetzt, es beliebte der Menschheit so, wie vorgeschlagen wird, so könnte sie sich daraufhin auch ein Moralgesetz geben, ebenfalls aus ihrem Belieben heraus." (Ganz aus ihrem, aus jedermanns Belieben heraus? fragen wir wiederum.) „Bisher sollte das Moralgesetz über dem Belieben stehen", meint Nietzsche. Nun, an ein absolut gültiges und unwandelbares Moralgesetz, das mir in jedem Augenblick, wenn ich nur recht hinhöre, untrüglich sagt, was ich tun soll, glaube ich ja auch nicht; aber wenn einmal „die Menschheit" (um mit Nietzsche zu reden) sich ein Ziel gesetzt und danach Gesetze gegeben hat, dann stehen diese Gesetze selbstverständlich über dem Belieben des Einzelnen und der „Menschheit", solange, bis sie durch andere ersetzt werden, und keiner hat das Recht zu stehlen, wenn das Gesetz es verbietet. Eben das aber paßt Nietzsche nicht.

„Moralisch zu Gericht sitzen, soll uns wider den Geschmack gehen!" meint er. Ja, wenn aber „die Menschheit" sich Gesetze gegeben hat, so wird es ohne Gericht nicht abgehen. „Wir wollen die werden, die wir sind, — die Neuen, die Einmaligen, die Unvergleichbaren, die Sich-selber-Gesetzgebenden, die Sich-selber-Schaffenden." Das heißt in ungeschwollener Sprache: Wir wollen tun, was uns paßt. Und da wird sich jeder Weiterdenkende fragen: „Ja, welchen Sinn hat dann noch das Wort Gesetz, das Sich-selbst-Gesetzgeben?" Es ist doch klar, daß ein Nietzschesches Individuum sich gar keine Gesetze geben darf, daß es jeden Augenblick frei bleiben muß, die neuen Werte wieder umzuwerten. Es entwickelt sich ja doch und will sich entwickeln. Es muß also doch jeden Augenblick das Recht haben, zu sagen: Von jetzt an halt ich den Diebstahl für berechtigt; von jetzt ab wird gemaust. „Pfui!" hören wir einen Nietzscheaner rufen, „ein Nietzschescher Mensch wird niemals stehlen oder lügen; denn beides ist gemein." So so. Dann scheint es also doch Gesetze zu geben, die eine gewisse Festigkeit besitzen, Gesetze, die gewisse Handlungen als gemein brandmarken, scheint es also doch moralische Werte zu geben, die nicht umgewertet zu werden brauchen, und die Nietzschesche Phrase „die Gewichte aller Dinge müssen neu bestimmt werden", erfährt eine liebenswürdige Einschränkung. Nietzsche selbst freilich war nicht für Einschränkungen.

„Moral ist vernichtet; Faktum darstellen" heißt es an anderer Stelle. „Es bleibt übrig: Ich will." Und Richter fährt mit kindlichem Glauben resumierend fort:

„Damit hat sich Nietzsche die Berechtigung zu einer neuen Wertsetzung, zur Aufstellung eines letzten Willensziels oder — wenn Sie wollen — zu einer neuen Idealbildung erobert."

Nun, das war dann freilich, wie wir gesehen haben, eine leichte Geburt. Dieser „Don Juan der Erkenntnis", wie Nietzsche selbst sich genannt hat, macht seine Eroberungen leicht; sie bestehen allerdings, wie die Eroberungen der meisten „Don Juans", nur in seiner und seiner Gläubigen Phantasie.

◆ ◆
◆

Nachdem Raoul Richter für festgestellt hält, warum Nietzsche ein neues Wertsystem aufzustellen berechtigt war, fragt er nun zweitens: Wozu stellt er es auf? Allerdings eine wohl aufzuwerfende Frage. Wozu stellt ein absoluter Individualist ein neues Wertsystem auf, und, wenn er es tut, warum behält er es nicht für sich? Ganz richtig fragt Richter:

„Hat es da noch einen philosophischen Zweck, mich ernsthaft mit dem Problem der Werte zu befassen, oder ist es nicht verständiger, darauf los zu leben nach den Wertsetzungen, die mein Wille von Fall zu Fall für gut befindet?"

Wir sollten das Letztere meinen.

Aber Nietzsche und Richter sind anderer Meinung. Innerhalb der Willenswelt des Einzelnen wollen sie eine Ordnung, einen Zusammenhang, ein System aufbauen, soll es sozusagen „stimmen". Natürlich ist das unlogisch. Denn eine Ordnung ist ein Gesetz, ein Zwang und hebt das jederzeit freie Belieben auf. Man stellt sich dann eben unter eine selbstgemachte Moral. Man schließt sich ein und wirft den Schlüssel zum Fenster hinaus, und dann ist man ein Gefangener. Oder man behält den Schlüssel bei sich und bleibt frei; dann kann man sich aber das Abschließen des Zimmers schenken. Es kommt aber noch drolliger. Nietzsches Wertsystem „enthält (nach Richter) soviel ‚Wahrheit', wie bei Nietzsches Auffassung von der Natur der Werte ein Wertsystem überhaupt enthalten kann". (Also keine! Da es in Nietzsches Moral überhaupt nicht wahr und unwahr gibt, sondern nur Gewolltes und Nichtgewolltes, so kann bei seinem System unmöglich von „Wahrheit" die Rede sein.) „Es ist die größtmögliche Logik der Werte, welche angestrebt wird, und zu deren Fundamentalsätzen gehört, daß der Urwert selbst kein allgemeiner, sondern nur ein indi-

viduell gewollter ist.“ Und dann kommt das Lustigste: „Von philosophischem Interesse ist daran: ein Wertsystem zu erhalten, das da glaubt, die Irrtümer früherer Wertsysteme überwunden zu haben.“ Hilf, Himmel! Also man denke sich: Eine Moralphilosophie, die den Begriff der „Wahrheit“ überhaupt nicht kennt, die an seine Stelle das souveräne Belieben jedes Einzelnen stellt, spricht plötzlich von einer Logik der Werte, entdeckt plötzlich „Irrtümer“ früherer Wertsysteme, d. h. erkennt etwas am Maßstab des Wahren als falsch und will Wahrheit an die Stelle des Irrtums setzen! Von einer „Logik der Werte“ könnte man hier höchstens insofern sprechen, als alle Unterwerte der Erreichung des Oberwertes, den sich das Individuum setzt, zweckmäßig dienen müssen. Da diese Logik aber mit jeder anderen Wertsetzung, d. h. mit jedem anderen Individuum eine andere werden muß, so — sollte man meinen — könnte sie keinen zweiten interessieren. Anders denkt unser Professor.

„Das allgemein philosophische Interesse wird dabei ein um so größeres sein, um so mehr die Setzung des Urwerts auch dem Willen anderer entspricht, um so allgemeiner also die Urwertsetzung gewählt ist.[1])“

Hier wird sich von den Lippen des Lesers ein tiefgeatmetes „Aha!!“ lösen. In der Tat: so ist es; kein Blatt am Baume gleicht dem andern; jedes ist ein Individuum, und das ist zweckmäßig und schön; aber alle Blätter der Welt haben auch sehr viel Gemeinsames, und die Blätter der Eiche haben recht sehr viel Gemeinsames, weit mehr Gemeinsames als Abweichendes, und das ist nicht minder zweckmäßig und schön. Man sieht: selbst Raoul Richter, dessen Nietzschekritik einer Nietzsche-Apologie verzweifelt ähnlich sieht, kommt zu dem Resultat, daß die Moral eines Individualisten um so interessanter ist, je mehr sie — auch die Moral anderer ist.

Inzwischen harren wir vergebens auf die Beantwortung der Frage: Zu welchem Zweck errichtet Nietzsche ein neues Wertsystem? Richter gibt sie uns nicht. Da ein wirkliches Individuum nur seinen eigenen Weg gehen kann und keinem nachfolgen darf (nach Nietzsche), da es seinen Urwert oder Oberwert ganz aus eigener Initiative setzen muß, so ist jede Beeinflussung, und wäre es nur diejenige eines Musterbeispieles,

[1]) Die zwei Wörter von mir gesperrt. D. E.

ausgeschlossen. Nicht einmal die Methode darf ein Individuum dem andern abgucken, wenn es ein Individuum im Nietzscheschen Sinne, ein „Einmaliger, Unvergleichbarer“ bleiben will.

Nun will aber dieser extremste Individualist, genannt Nietzsche, bekanntlich ein Geschlecht von Herrenmenschen, von Übermenschen züchten; er will also auf andere wirken, andere zu sich herüberziehen; er sucht Gesinnungsgenossen. Da es sich aber bei den neuen Werten nicht um Wahrheiten, nicht um Vernunft- und Verstandesdinge, sondern um Willensfragen, um Entschließungen handelt, so kann man dem Mitmenschen nicht durch Gründe beikommen, sondern nur durch Beeinflussung seines Gefühls und Willens, man kann ihn von der neuen Werttheorie und Wertsetzung nicht überzeugen, sondern nur dazu überreden. Und so, meint Richter, werde Nietzsche, von dem er nach dem Vorhergehenden allen Ernstes und ohne Wimperzucken behauptet, daß er sein Gebäude durch die Verneinung faktischer Werte „kritisch“ und wissenschaftlich fundamentiert habe, aus einem Philosophen zum Propheten. Also wer Vernunft und Wissenschaft, nach Goethe des Menschen allerhöchste Kraft, beiseite läßt und die Menschen überredet, bei Nietzsche muß man sagen: mit Worten vergewaltigt, der ist ein Prophet. Wie man sieht, bewegt man sich in diesen Regionen au bon marché; der Ruf des Don Juan, des Propheten wird nirgends billiger abgegeben als hier.

Hören wir nun, wie unser Prophet überredet. Wer überreden, überrumpeln will, der muß sich vor allem die Kritik vom Leibe halten. Das Hauptüberredungsbuch Nietzsches ist der Zarathustra. Und so baut denn Nietzsche vor, indem er sagt:

„Was meinen ‚Zarathustra‘ anbetrifft, so lasse ich niemanden als dessen Kenner gelten, den nicht jedes seiner Worte irgendwann einmal tief verwundet und irgendwann einmal tief entzückt hat.“

Das ist schlau. Wen, wie mich, nur manchmal ein Wort des Buches durch Schönheit und Tiefsinn entzückt, etwas öfter ein Wort verwundet, weit öfter aber ein schauderhafter Schwulst und Wortschwall, ein wüster Galimathias, den keiner je entworren hat noch entwirren wird und den höchstwahrscheinlich Nietzsche selbst einige Zeit, nachdem er ihn in krampfhaft aufgepeitschter Exaltation niedergeschrieben hatte, nicht mehr verstand, wen dieser Schwulst und Galimathias unsäglich er-

müdet, abgestoßen und gelegentlich angewidert hat, der kennt eben das Buch nicht, das nach dem Glauben seines Urhebers in jedem Worte kostbar und sakrosankt ist.

„Es gibt Fragen, wo über Wahrheit und Unwahrheit dem Menschen die Entscheidung nicht zusteht; alle obersten Fragen, alle obersten Wertprobleme sind jenseits der menschlichen Vernunft“, so charakterisiert Nietzsche den Standpunkt der kirchlichen Orthodoxie, des christlichen Priesters, des Offenbarungsglaubens. Gott und göttliche Offenbarung gibt es nun freilich für den Atheisten Nietzsche selbstverständlich nicht; aber de facto ist sein Standpunkt derselbe. Der Nietzschesche Mensch hilft sich, indem er jene obersten Fragen nach seiner Willkür entscheidet und sich ein höchstes Ziel setzt, mit dem die Vernunft nichts zu schaffen hat. Jeder kann das machen, wie er will, und dann muß jede Kritik mit langer Nase abziehen. „Es gibt also“, sagt Richter — „es gibt also — man kann das garnicht oft genug wiederholen“ (weil's nämlich falsch ist!) — keine Werte an sich (objektiv-allgemeingültige), auch keine Werte für alle, d. h. Ziele, die der Wille aller erstrebte (subjektiv-allgemeingültige), sondern nur Werte für dich und für mich (subjektiv-individuell gültige). Es gibt darum auch keine Pflicht, kein Recht, kein Sollen, das irgendwie über dem Menschen, sei es auch nur als innere Stimme, schwebte, es gibt nur ein „ich will“, kein „ich soll“ im alten Sinne; es gibt auch keine Unschuld und kein Verdienst, keine Schuld und keine Sünde als Erfüllung oder Übertretung irgend eines transzendenten Sittengesetzes, das, wie bei Kant, von der Vernunft als dem höheren Teil des Menschen dem niederen Teil, d. h. dem sinnlichen Wesen des Menschen, vorgeschrieben wird. Das sind die Gründe, aus denen sich Nietzsche zu dem grausigen Wahlspruch jenes Assassinenordens bekannte: „Nichts ist wahr, alles ist erlaubt.“ Grausig ist dieser Ausspruch seiner Möglichkeit nach — (ich zitiere noch immer Richter!) aber in seiner Anwendung braucht er es nicht zu sein. Es kommt ja noch ganz darauf an, was jemand mit dieser Erlaubnis beginnt!“

Nun, kindlicher kann ein Nietzscheverehrer nicht sein. Nein: wenn der Assassinenspruch zu den Kaninchen oder zu den Schildkröten kommt, dann verliert er viel von seiner Grausigkeit, das ist wahr! Wir haben hier den typischen Nietzscheaner, der immer zurückzuppt, wenn man ihn seinen Konsequenzen

gegenüberstellt. Auch Nietzsche selbst war ja so. Er war ein stiller, sanfter, höflich-friedfertiger Mann; aber ich gestehe, daß mir ein konsequenter Verbrecher ästhetisch sympathischer ist als ein „Prophet", der eine sinnlose, verbrechen-schwangere Lehre aufs Geratewohl in die Welt hinaussendet und hinterher erklärt: „Es war gar nicht so bös gemeint."

Und noch einmal — es ist wert, daß wir uns das einprägen — behauptet Richter mit Nietzsche, es gebe keine „seienden" Werte und Ideale, keine allgemeinverbindlichen der Geltung oder absolut wirkliche dem Dasein nach." O ja, Herr Professor, schon der Duft der Rose ist ein seiender Wert; ich kann mir ja vielleicht durch Willensanstrengung Rosenduft einbilden oder ihn einreden lassen; aber daß er auf diese Weise in die Welt gekommen wäre, halte ich für unwahrscheinlich. Und ein Wert ist der Rosenduft ohne Zweifel, weil er mein Leben verschönt, es genußreicher macht. Und ein schöner Mensch z. B. ist für mich ein seiendes Ideal; Mucius Scävola oder Goethe sind für mich, nicht durchaus vielleicht, aber in wesentlichen Zügen seiende Ideale. Goethes Wert ist nicht mein Erzeugnis; sonst würde ich sofort in meinem Willen eine Fabrik von solchen Werten anlegen. Auch die sublimsten, geistigsten, verklärtesten Güter fallen uns zu; jeder neue Gedanke ist ein „Einfall"; als jener Newtonsche Apfel vom Baume fiel, da fiel mit ihm als ein neuer Wert das Gravitationsgesetz „vom Himmel", und ein Denker- und Forscherleben, ein schöpferisches Künstlerleben sind Werte, die sich uns darbieten und nicht darauf warten, daß wir sie zu Werten „prägen". Und das Glück solcher Werte kostete zweifellos schon der erste Mensch, der ein Naturgesetz entdeckte.

◆ ◆ ◆

Was ist nun nach Nietzsche der Oberwert, das höchste, letzte Ziel, nach dem wir streben sollen? Antwort: das Leben. Eine verzweifelt allgemeine Antwort. Wenn es bei Schiller heißt:

„Das Leben ist der Güter höchstes nicht;
Der Übel größtes aber ist die Schuld",

so heißt es bei Nietzsche: Das Leben ist das höchste der Güter, und Schuld gibt es überhaupt nicht, solange nicht Nietzsche eine neue Moral und damit auch eine neue Schuld gestiftet

hat. Nun wollen wir aber Nietzsche hier wie überall nicht falsch verstehen, so sehr er selbst dazu verleiten könnte: Obwohl den „Einmaligen, Unvergleichbaren“, der alle Werte souverän bestimmt, eigentlich nur sein eigenes Leben interessieren könnte, meint Nietzsche mit dem „Leben“ doch nicht sein Leben, nicht das Leben des Einzelnen. Daß man dieses Einzelleben für ein großes Ideal aufopfern dürfe und solle, stellt er wohl nicht in Abrede. Er meint das ganze Leben überhaupt, das Leben des Weltalls oder doch (wenn wir etwas bescheidener sein wollen) des Erdballs. Das sollen wir nach seiner Meinung bejahen, nicht verneinen. Da taucht die keineswegs müßige Frage auf, ob wir dieses Leben denn überhaupt verneinen oder bejahen können. Wir können unser eigenes Leben bejahen oder verneinen, indem wir es leben oder vernichten, und selbst da bleibt es fraglich, ob der Tod wirklich eine Verneinung unseres Lebens ist. Aber sind wir in der Lage, das Alleben zu verneinen oder zu bejahen? Ich finde es sehr komisch, wenn ein exotischer Fürst nolens volens eine europäische „Schutzherrschaft“ formell „anerkennt“; aber zur Verzierung moderner Räuberpolitik mag man sich ja solche Scherze leisten. Noch viel komischer ist es jedenfalls, wenn ein einzelner Mensch oder wenn der Mensch überhaupt das Alleben „bejaht“. Das Alleben oder der Weltgeist, oder der liebe Gott, oder welche Instanz man sonst nennen will, wird sich ja sehr geehrt, aber auch sehr amüsiert fühlen. Herr Richter muß von dieser Konfusion wenigstens eine dunkle Empfindung gehabt haben. Er fragt:

„Welches ist das Ziel, das Nietzsche seinem eigenen und unserem (!) Willen gesteckt hat?“ und er antwortet:

„es ist das Element, das uns trägt von der Empfängnis bis zum Grabe, in das wir gebannt sind, solange wir existieren, dem wir erst mit dem Tode entrinnen,“ (wirklich?) „um vielleicht — wer weiß? — in fernster Zeit noch einmal“ (warum nur einmal?) „in es versenkt zu werden“.

(Ich übergehe den schauderhaften Wirrwarr, daß Richter hier nun doch vom Einzelleben spricht, um sich vier Zeilen darauf dagegen zu verwahren.)

Also unser Element, das uns trägt von der Empfängnis bis zum Grabe, ist unser Ziel? Das Wasser ist das Ziel des Fisches, die Luft das Ziel des Vogels? Und das Leben ist ja in noch viel umfassenderem Sinne unser „Element“; denn Fisch und Vogel können ihr Element verlassen; können wir

aber aus dem Leben des Alls herausschnellen wie der Fisch auf den Ufersand?

Wenn wir also gar nicht gefragt werden, ob wir das allgemeine Leben teilen wollen oder nicht, sondern es mitleben müssen — sei es aufrechtwandelnd im Lichte oder im Grabe und die Wurzeln der Bäume nährend, also auch lebend — so bleibt doch vielleicht noch die Frage offen, ob wir in den Gang dieses Lebens ändernd einzugreifen vermögen oder nicht. Wir stehen damit vor der Frage der Willensfreiheit: Ist alles Sein und Geschehen in dieser Welt mit dieser Welt von vornherein unabänderlich gegeben und notwendig, oder kann sich der Gang des Allebens verschieden gestalten und hat der Mensch einen Einfluß auf seine Gestaltung? Nietzsche ist durchaus dieser zweiten Meinung; er ist aber auch, wie wir bei der Lehre von der Wiederkunft sehen werden, durchaus der ersten, entgegengesetzten Meinung. Er ist je nachdem der Meinung, daß jedes kleinste Moment des Weltprozesses festgelegt sei wie der Buchstabe im Alphabet, oder der anderen Meinung, daß der Mensch die Richtung der Entwicklung beibehalten oder umbiegen, daß er in bewußter Mitarbeit das Leben steigern oder schwächen, daß er die Erzeugung des Übermenschen erleichtern oder erschweren, ermöglichen oder verhindern könne. Er gehört auch hier zu den Philosophen, die mehrere Weltanschauungen zur Auswahl darbieten. Aufzulösen vermag er die Antinomie zwischen Notwendigkeit und Willensfreiheit so wenig, wie sie bisher jemand aufgelöst hat. Er behauptet einfach, daß die bewußte Mitarbeit an dem Leben seiner Art, an der Lebenssteigerung, der Lebensschwächung seiner Art in die Hand des Menschen gelegt sei. Dabei beachte man, daß es vollkommen im Dunkel bleibt, was Lebenssteigerung und Lebensschwächung ist. Alle Nietzscheaner teilen brüderlich diese Konfusion; auch Nietzsches eifrigster und gründlichster Apologet, der Professor Richter, wofür ich gleich ein reizendes Beispiel geben will. Nietzsche entnimmt seine Vorstellungen von starkem und schwachem Leben dem Darwinismus, den er ebenfalls, wie wir sehen werden, nur mangelhaft verstanden hat. „In diesem Kampf“, sagt nun Richter (nämlich im Kampf ums Dasein), „überleben naturgemäß die Passenderen, Geeigneteren, irgendwie Stärkeren.“ Dieses „irgendwie“ ist von einer bezwingenden Liebenswürdigkeit. Ja, „irgendwie“ stärker war auch der römische Bischof, der den Vandalenfürsten zur Milde bewog, „irgendwie“ stärker

war auch der Mann, der am Kreuze starb, und der Zelt- oder Teppichweber aus Tarsos, deren Ideen sich die Welt unterwarfen, „irgendwie“ stärker war offenbar die angebliche Sklavenmoral der Juden, die die „Herrenmoral“ der Römer überwand; „irgendwie“ ist ein schönes Weib stärker als ein Held; „irgendwie“ ist ein Lied von Beethoven stärker als die meistgespielte Operette, weil es die Jahrhunderte überdauert, „irgendwie“ war die Lehre des Kopernikus stärker als ihre Verfolger, „irgendwie“ ist das Recht stärker als die Macht, weil es sonst heute noch kein Recht gäbe. Und ein Extra-Scherz bei einem Nietzscheaner ist noch die Berufung auf das Überleben des Passendsten. Man stelle sich ein konsequentes Individuum, stelle sich einen Herren- und Übermenschen vor, der sich seiner Umgebung anpaßt!

* * *

Ungemein interessant zu beobachten ist es, wie Georg Simmel sich in den Zirkeln der Nietzscheschen Dialektik windet, um schließlich doch in ihnen hängen zu bleiben. Ein Mann wie Simmel empfindet natürlich die Hohlheit einer solchen Floskel wie „der Zweck des Lebens ist das Leben“, und er versucht, ihr einen Inhalt zu geben. Er spricht dabei von „Steigerung“, „Höherentwicklung“, „vollerer Entfaltung des Lebens“, ohne uns zu sagen, nach welchem Prinzip wir denn die höhere Lebensstufe von der tieferen unterscheiden können. „Aus dem Entwicklungsgedanken hat Nietzsche den, Schopenhauer gegenüber, völlig neuen (?) Begriff vom Leben geschöpft: daß es von sich aus, seinem eigensten, innersten Wesen nach, Steigerung, Mehrung, wachsende Konzentrierung der umgebenden Weltkräfte auf das Subjekt ist. Durch diesen in ihm unmittelbar gelegenen Trieb und die Gewähr der Erhöhung, Bereicherung, Wertvollendung kann das Leben selbst zum Zweck des Lebens werden.“ Einem Skeptiker und Frager wie Nietzsche gegenüber haben wir ein besonderes Recht, uns dumm zu stellen und zu fragen: Was ist „Steigerung“, „Mehrung“, „Erhöhung“, „Bereicherung“, „Wertvollendung“ des Lebens? Nach welchen Grundsätzen und Maßstäben kann man eine „Erhöhung“ des Lebens feststellen. Wir sind ja unmittelbar überzeugt, daß der Affe ein höherer, reicherer Lebensausdruck ist als das Protoplasmaklümpchen; aber wie kommt ein absoluter Skeptiker zu dieser Gewißheit? Hören wir Simmel weiter:

„Das tatsächliche Leben ist in dem Maße mehr oder weniger „Entwicklung", in dem mehr oder weniger von jenen in ihm gelegenen, auf die Verstärkung seines eigenen Seins gerichteten Elementen zur Entfaltung gelangen."

Bitte: was ist „Verstärkung" des Lebens? Und was sind das für „Elemente" des Lebens, die „auf seine Verstärkung gerichtet" sind?

„Es handelt sich für Nietzsche darum, den sinngebenden Zweck des Lebens, der an seinem Ort außerhalb des Lebens[1]) illusionär geworden war, wie durch eine Rückwärtsdrehung in das Leben selbst zu verlegen. Dies konnte nicht radikaler geschehen, als durch ein Bild des Lebens, in dem seine in ihm selbst indizierte Erhöhung, die bloße Verwirklichung dessen, was das Leben rein als solches an Steigerungsmöglichkeiten enthält, alle Zwecke und Werte des Lebens in sich schließt."

Wir wissen immer noch nicht, was Erhöhung des Lebens und inwiefern sie in ihm indiziert, d. h. angezeigt ist, wissen immer noch nicht, ob das Leben überhaupt „Steigerungsmöglichkeiten" enthalte. Bisher wird es uns nur eingeredet. Besonders auf Nietzsches eigentlichem, auf dem moralischen Gebiet sind wir ganz darüber im Unklaren, was „Erhöhung", was „Steigerung" ist.

„Jedes Stadium des menschlichen Daseins findet jetzt seinen Zweck nicht in einem Absoluten und Definitiven,[2]) sondern in dem nächsthöheren (was ist denn „höher"?), in dem alles in dem früheren nur Angelegte zu größerer Weite und Wirkung erwacht ist, in dem also das Leben voller und reicher (was ist das?) geworden ist, in dem mehr Leben ist."

Also wenn jemand, der bisher nur zum Mörder oder Lügner oder Säufer angelegt war, seine Anlage zu „größerer Weite und Wirkung" bringt, wenn er ein tüchtiger Mörder, Lügner oder Säufer wird und also „mehr Leben" zeigt als bisher, dann hat er sich „höher entwickelt"? Verzeihung; aber wir sind nun einmal dumm und möchten klar sehen.

Wie gesagt, Simmel fühlt selbst die Unzulänglichkeit dieser gewundenen und sich in den Schwanz beißenden Erklärungen. Er meint sehr richtig: „Zunächst scheint nur ein Endzweck eine Geschehensreihe wirklich zur ‚Entwicklung' zu machen, d. h. aus

---

[1]) Z. B. als christliche Heiligung und Seligwerdung.

[2]) Wie z. B. „Gott".

dem bloßen Nacheinander gleichwertiger Stadien ein aufsteigendes Übereinander eben dieser zu gestalten .... Das bloße Anderswerden, das der rein kausale Verlauf der Dinge darbietet, würde so erst durch ein irgendwie vorausgesetztes Ziel zu einer Entwicklung im Wertsinne des Wortes, so daß der Entwicklungsbegriff doch von sich aus wieder, mehr oder weniger versteckt, dem Verhängnis des absoluten Endzwecks verfiele, aus dem er gerade erlösen sollte."

Das stimmt.

„Allein", meint Simmel, „er entgeht dem vielleicht gerade durch eine sehr reine Fassung: wenn Entwicklung nur als die Entfaltung der in einer gegebenen Erscheinung latenten Energien gilt, als das Wirklichwerden dessen, was sie in der Form der Möglichkeit birgt."

Aber bitte: woher denn die Berechtigung, von „Stadien" zu reden, von „höheren" und „niederen" und von „Entwicklung"? Dann ist doch alles ein gleichgültiges, sinnloses Durcheinander wie bei Schopenhauer.

Auch das sieht Simmel ein, und ich begreife nur nicht, warum er den Satz erst hinschreibt. Aber freilich erleben wir so mit größter Anschaulichkeit, wie er sucht, um den rettenden Ausweg aus dem Zirkel zu finden.

„Allein", meint er wieder, „nicht alle Spannkräfte entwickeln sich!" Unzählige würden gebunden, oder „eingeschluckt" oder „aus der Bahn gebogen". „Von natürlicher Entwicklung im eigentlichen Sinn können wir da sprechen, wo latente Energie mit sehr ausgesprochenen eigenen Direktiven (wie erkennt man die?) ... vorliegen und ein erheblicher oder entscheidender Teil derselben die Verwirklichung findet, auf die sie objektiv angelegt sind. (Wer kann das feststellen?)

Das alles sind Fiktionen, die wir Simmeln glauben müssen; Spannkräfte, die nicht zur Erscheinung kommen, können deshalb sehr wohl wirksam sein und sich voll entwickeln, und ob die, die sich nach außen durchsetzen, die „höheren" sind und in welchem Sinne die höheren, das bleibt stickdunkel.

Und wiederum sieht Simmel das ein, und er schreibt den höchst richtigen Satz:

„Man kann wohl einwenden: eine Entwicklung, die den Wert des Lebens tragen soll, könne doch nur die wertvollen, nicht auch die schlimmen Möglichkeiten unseres Wesens einschließen, und dadurch ruhe die ganze Theorie auf dem Zirkel,

daß der Wert des Lebens in der Entwicklung des Lebens bestehe, die Entwicklung aber schon die Auswahl nach Wertgesichtspunkten voraussetze ..."

„Aber", fährt er dann fort, „für jetzt begegnet diesem Bedenken die hinreichend weite Auffassung des Entwicklungsgedankens, mit der der für alle menschliche Geistigkeit typische Umschlag von Quantität in Qualität vielleicht sein tiefstes metaphysisches Beispiel gewinnt: diejenigen Reihen des Lebens, die man die schlechten und wertlosen nennt, seien eben solche, die unmittelbar und in ihren Folgen ein relativ erhebliches Quantum von Spannkräften unseres Wesens unterdrückten; anderseits, was wir als gut und wertvoll bezeichnen, ist in seinem schließlichen Erfolge dasjenige, was ein Maximum von gebundenen Energien in uns, in der Menschheit freimacht ...[1])

Nun glaubt Simmel aus dem Zirkel heraus zu sein, und nun ist er erst recht mitten darin. Quantität ist in diesem Falle Qualität: Wenn nur recht viel Leben in der Menschenbude ist, dann ist es auch ein „höheres" Leben. Der Beweis fehlt. Aber ganz abgesehen vom Beweis: wo, beim Jupiter, steht denn geschrieben, daß das Maximum der Lebenskräfte bei den Mördern und Wüstlingen à la Borgia liege und nicht bei einer barmherzigen Krankenschwester? Wer hat denn festgestellt, daß der Gute ein erheblicheres Quantum von Spannkräften in sich unterdrücken müsse als der Böse?! Das ist ja der fürchterliche Wahn dieses Philosophen, ist ja sozusagen das proton pseudos seiner ganzen Ethik, daß er das reichere, vollere Leben immer und nur bei der Gewalttätigkeit, Herrschsucht und Unterdrückung findet! Wenn nun jemand behauptet — und ich behaupte es — daß der Gute mehr lebt als der Böse, daß Siegfried voller, reicher, stärker, heißer, lebendiger lebt als Hagen — wer kann mich widerlegen?

Wie man sieht: auch die scharfsinnigsten Professoren suchen den „Oberwert" des großen „Umwerters" vergebens. Es wird ihn keiner finden, so wenig wie das Bild des „Übermenschen".

[1]) Von mir gesperrt.

Der Übermensch.
Jenseits von Gut und Böse.

Der Übermensch ist Nietzsches höchster biologischer Wert, und er ist, wenn es ihm paßt, der Meinung, daß der Mensch durch eigenes Zutun diesen Wert erreichen könne. Sprechen wir also vom Übermenschen.

Ich habe mich, das darf ich mir nachsagen, redlich bemüht, von Nietzsche selbst und von seinen Anhängern und Erklärern durch Lektüre oder mündliche Unterhaltung zu erfahren, wie ein Übermensch oder ein Herrenmensch in concreto eigentlich beschaffen sei, wie er sich in bestimmten Lebenslagen benehmen würde, wie er seinen Tag und sein Leben ausfülle, habe aber nichts Greifbares in Erfahrung gebracht. Die weniger Ehrlichen, die ich mündlich befragte, verloren sich in nebelhafte Phrasen; die Ehrlicheren gestanden ein: Ja, das wissen wir auch nicht. Und Sie könnten, mein werter Leser, ruhig und ohne Befürchtung, Ihr Geld zu verlieren, einen hohen Preis aussetzen für denjenigen, der Ihnen vom Nietzscheschen Übermenschen ein so ausgeführtes Bild entwürfe, wie man es z. B. von einem Menschen nach Sokratischer, oder Kantischer, oder Spinozistischer Ethik entwerfen kann. Sie würden immer in der Lage sein, dieses Bild aus Nietzsche selbst zu widerlegen und zu zerstören. Ich denke dabei selbstverständlich nicht an die Widersprüche zwischen den drei Entwicklungsperioden Nietzsches. Wenn ein Mensch sich in deutlich unterschiedenen Entwicklungsstadien seines Lebens mit vollem Bewußtsein widerspricht, so ist das keine Schande, sondern ein Ruhm; es beweist, daß er nicht stillsteht, daß es ihm ernst ist um sich und die Welt, und an strengstem Entwicklungsernst und -eifer hat es Nietzsche, wenigstens in der gesünderen Periode seines Lebens, gewiß nicht mangeln lassen. Aber ein Denker, der sich innerhalb derselben Periode, innerhalb desselben Systems, innerhalb derselben Gedankenfolge, ja innerhalb eines und desselben Gedankens wider-

spricht, ein solch widerspruchsvoller Denker ist eine contradictio in adjecto. Sich zu wandeln, ist nicht nur Menschenrecht, sondern in gewissem Sinne Menschenpflicht; aber bei einem ewigen Konvertiten und Renegaten wie Nietzsche muß man sich fragen: An welche seiner vielen Meinungen soll ich mich halten? Die Leute, die einer Nietzschekritik ausweichen möchten, behaupten auch, Nietzsche sei nicht als Philosoph, sondern als Dichter und Künstler zu nehmen. Wer Nietzsche gelesen hat, weiß, wie unrichtig das ist, der weiß, daß Nietzsche nicht als ein Philosoph, sondern als der Philosoph kat' exochen, als der Vollender und Umgestalter alles Lebens genommen sein wollte. Er weiß auch, daß die Nietzscheaner ihre gesamte Weltanschauung, soweit sie eine haben, nach diesem Philosophen formen und sehr ungemütlich werden, wenn jemand eine andere vertritt. Will man den Philosophen Nietzsche fallen lassen, so ist das etwas anderes. Ein Künstler mag sich von heut auf morgen — obschon auch nicht innerhalb desselben Werkes — widersprechen; ja, er mag ein Zünglein an der Wage sein, das zittert von den Gewichten der Welt; am Denker aber ist Widerspruch in solchem Sinne und in solchem Maße eine tödliche Krankheit.

Jene Leute berufen sich gern auf Nietzsches Wort: „Dieser Denker (nämlich er selbst) braucht niemanden, der ihn widerlegt; er genügt sich dazu selber."

Was heißt das? Widerlegt dieser Denker alles, was er gedacht hat? Dann hebt er also jeden seiner Gedanken auf, und es ist ein Unsinn, sie drucken zu lassen. Oder bleibt ein Rest, den er nicht widerlegt? Dann braucht der Denker dennoch einen, der ihn widerlegt, wo er zu widerlegen ist.

Wenn aber der Denker alle seine Gedanken selbst wieder aufhebt, so bliebe vielleicht doch eine Frucht seiner Arbeit: die Methode seines Denkens, die uns ein Vorbild sein könnte? Nein. Die Methode seines Denkens ist auch ein Gedanke; auch ihn muß er folgerichtig widerlegen und erklären: Nehmt nicht meine Denkmethode an; sie taugt nichts.

Aber ein Rest, ein letzter Gewinn bliebe vielleicht auch dann noch. Der Denker könnte meinen: Nehmt nicht meine Gedanken und nicht meine Methode an; ich will keine Anhänger; aber nehmt Euch ein Beispiel an mir und denkt, weil ich gedacht habe. Und denkt mit derselben Unabhängigkeit, Energie und Unerschrockenheit wie ich. Nichts als ein Anreger will ich sein. Und das ist in der Tat die Bedeutung,

die der bitterste Feind Nietzsches ihm nicht absprechen könnte: ein Aufrührer, ein Aufstörer ist er gewesen, ein Hecht unter den bemoosten Karpfen der Philisterwelt.

Und noch eine andere Schutz- und Abwehrbewegung macht man mit der Redensart: „Eine Persönlichkeit widerlegt man nicht; man sucht sie zu verstehen."

Das ist ein seltsamer Standpunkt. Er soll meinetwegen gelten, wenn es sich um eine bloße Darstellung Nietzsches als Persönlichkeit oder als Lyrikers, als Künstlers handelt. Aber dieser Gedankendichter hat eine Philosophie hinterlassen, die die Menschen in Gebrauch nehmen sollten, die angeblich die Welt erneuern sollte und die tatsächlich manche in Gebrauch genommen haben, und da dürfte doch ein Recht des Widerspruchs nicht ernstlich zu bezweifeln sein.

Nachfolgen, anhängen soll man ihm nicht; widerlegen soll man ihn aber auch nicht. Was soll man also? Gleichgültig sein? Darüber hat er bitter geklagt. Also raten Sie einem geängstigten Kritiker, meine Herren.

„Das ist nun mein Weg, wo ist der Eure?" hat Nietzsche gesagt, meine Herren. „Den Weg nämlich, den gibt es nicht", hat Nietzsche gesagt, meine Herren. „Ihr habt Euch noch nicht gesucht, — da fandet ihr mich; so tun alle Gläubigen, darum ist es so wenig mit allem Glauben". „Herden sind nichts Gutes — auch, wenn sie Dir nachlaufen", hat Nietzsche gesagt, meine Herren. Das geht auf Sie. In diesem Sinne bin ich, gerade ich, ein richtiger Nietzscheaner.

Was soll es heißen, wenn sogar ein Riehl sagt: „Man schätzt einen Erfinder neuer Werte nicht nach den alten Werten"? Das heißt doch eigentlich so viel wie: Man nimmt die neuen Werte blindlings an. Denn so lange die alten Werte nicht umgestoßen sind, sind sie das Maß der neuen. Oder wo ist der neutrale Standpunkt, von dem aus man über beide entscheidet? Und was will Riehls Bemerkung besagen: Die Einheit Nietzsches sei „weit weniger eine sachliche oder systematische als eine persönliche?" Mit dieser Methode kann man aus jedem Menschen, auch aus dem zerrissensten und buntscheckigsten, eine Einheit machen. Sehr wahr bemerkt derselbe Gelehrte: „Goethe kannte das Unselige in jeder genialen Natur und wußte, daß sie an ihren inneren Gegensätzen leide. Aber Goethe, der große erzieherische Geist, der Selbstbildner und Selbstvollender, hat auch das Genie in sich erzogen und frei gemacht." Sagen wir vielleicht

lieber: Ein nur genialer Mensch wie Nietzsche kommt über jene Gegensätze nicht hinweg; ein Genie wie Goethe findet die Einheit, die sie bindet. Ich habe es schon früher als ein wesentliches Merkmal des Genies bezeichnet, daß es mit intuitivem Blick das Wesentliche der Dinge vom Unwesentlichen scheidet, daß es mit einem Griff den Kern der Dinge erfaßt, und weil es den Kern der Dinge findet, findet es auch ihr Gemeinsames.

Man darf auch nicht sagen: „Nietzsche wollte ein „Gesetzgeber für Maß, Münze und Gewicht der Dinge" sein. Ein Philosoph in diesem Sinne hat nicht notwendig ein „System", — Sokrates hat keines." Es mag dahingestellt bleiben, ob man den von Nietzsche verachteten und beschimpften Sokrates als Autorität und Zeugen für Nietzsche aufrufen dürfe; aber Sokrates hinterließ jedenfalls eine folgerichtig durchdachte, einheitliche Lehre, die Plato zu einem System ausbauen konnte — die Manen Nietzsches werden vergeblich nach einem Plato Ausschau halten.

◆ ◆ ◆

Versuchen wir es, an der Hand Nietzschescher Zitate zu möglichster Klarheit zu gelangen und sehen wir zu, ob sich aus diesen Zitaten nach und nach ein klareres Bild seiner Weltanschauung herausschält. Es muß vorausgeschickt werden, daß Nietzsche, wenn er das Ziel der Menschheitsentwicklung behandelt, die Begriffe Übermensch und Genie fleißig durcheinanderwirft, obwohl sie sich durchaus nicht decken. Sein Übermensch soll auch von starker und prächtiger Körperlichkeit sein; er soll einen mächtig entwickelten Herrscherwillen haben — beides braucht mit dem Genie nicht notwendig verbunden zu sein. Aber hören wir Nietzsche selbst und merken wir scharf auf, wo wir zu klaren und festumzirkten Begriffen kommen. Er verherrlicht wie Rousseau den Urzustand des Menschen, die Zeit, da seine Kraft vermeintlich noch nicht gebrochen war durch die Kultur. Freilich ist sein Urmensch nicht gut wie der Rousseausche, sondern böse, und er will auch nicht, wie Rousseau, zurück in den Urzustand, will nicht wieder, wie es Voltaire bezeichnete, auf allen Vieren gehen, sondern er will „hinauf in die hohe, freie, selbst furchtbare Natur und Natürlichkeit". Wir müssen abwarten, ob sich diese vorläufig leeren Worte mit einem Sinn füllen werden.

„Ziel der Kultur ist, daß sie die Entstehung der wahren Menschen zu fördern habe und nichts sonst."

Wir werden abwarten müssen, ob wir erfahren, was „wahre Menschen" sind; die Meinungen darüber können weit auseinandergehen.

„Ich suche nach solchen Zeiten, welche einen günstigen Boden für die Erzeugung des Genius bieten."

Wie sehen solche Zeiten aus? Das wird nicht gesagt. Wer soll das Genie erzeugen, züchten und fördern? Die anderen Genies? Es ist notorisch, daß sie das nicht tun und nicht können. Also die Herde? Denn nach Nietzsche zerfällt die Menschheit in die kleine Gruppe der Genies resp. Übermenschen und die ungeheure Gruppe der Herdenmenschen, der Vielzuvielen. Wenn die Herde aber Genies erzeugen und begünstigen kann, so gewinnt sie ja plötzlich als Mutterschoß der Größe eine ungeahnte Bedeutung. Und wie begünstigt diese Herde das Genie? Als Herkules (der Nietzsche ein verehrungswürdiger Heros ist, obwohl er der Knecht des Eurystheus war) in den Olymp einzog, begrüßte er zunächst seine erbittertste Feindin, die Hera, weil sie ihn durch Widerstand zur Größe geführt habe. Vielleicht ist also der ungünstigste Boden für ein Genie der günstigste? Aber auch das hat sein Maß. Ein Genius, der nur Widerstand und niemals eine Resonanz fände, müßte unfehlbar zugrunde gehen. In Summa: Wir bleiben über Art und Lage des Bodens, der für die Erzeugung des Genies am günstigsten sein soll, einstweilen im unklaren.

„Sklaverei", meint Nietzsche, „ist die Bedingung jeder höheren Kultur, jeder Erhöhung der Kultur."

Wer darüber erschrocken sein sollte, der wird sich erholen, wenn er in „Jenseits von Gut und Böse" im 257. Aphorismus liest, daß eine Gesellschaft, die „den Typus Mensch erhöhen" soll, „Sklaverei in irgend einem Sinne nötig hat". Dabei kann man sich dann freilich denken, was man will, und die gewohnte Unklarheit ist wiederhergestellt. Nietzsche begreift schließlich jede Unterordnung unter diese „Sklaverei", sogar die Unterordnung des Ichs unter den eigenen Willen. Wenn man die Begriffe solchermaßen ausweitet, kann man freilich alles darin unterbringen.

In demselben Aphorismus heißt es:

„Jede Erhöhung des Typus ‚Mensch' war bisher das

Werk einer aristokratischen Gesellschaft — und so wird es immer sein."

Das ist eine der tausend kühnen Geschichtskonstruktionen Nietzsches, die von Fragezeichen wie von Vogelschwärmen umkreist sind.

Wer repräsentiert den Typus Mensch, der Herdenmensch oder das Genie? Ist das Genie ein Typus? Liegt nicht sein Wesen gerade in seinem Untypischen? Kann der Herdenmensch erhöht werden? Warum dann ihn verachten? Die Form der menschlichen Gesellschaft war bisher allerdings und ist auch heute noch eine fast ausnahmslos aristokratische. Aber wo ist der Beweis, daß die Erhöhung des Menschen ein Werk, etwa gar ein mit Absicht erstrebtes Züchtungsprodukt der aristokratischen Gesellschaft war und immer sein werde? Könnte man nicht mit genau so viel Rechte behaupten — wenn doch einmal behauptet werden soll — die aristokratische Gesellschaft sei bisher immer das große Hindernis der Höherbildung des Menschen gewesen?

„Fast (!) alles, was wir höhere Kultur nennen, beruht auf der Vergeistigung und Vertiefung der Grausamkeit."

Wir müssen uns vorläufig darauf beschränken, diesen charakteristischen Satz mit zahlreichen Fragezeichen zu umrahmen.

Was Nietzsche erreichen will, ist nach seiner Genealogie der Moral, Abschnitt 6 der Vorrede: „höchste Mächtigkeit und Pracht des Typus Mensch".

„Die vornehme Art Mensch", erklärt er, „empfindet die erhobenen stolzen Zustände der Seele als das Auszeichnende und die Rangordnung Bestimmende".

Bis auf weiteres sind das leere Worte. Wenn der vornehme Mensch als Beweis für seine Vornehmheit nichts aufzuweisen hat als erhobene stolze Seelenzustände, so weist er nicht mehr auf als der aufgeblasene Hohlkopf, der seine Ansprüche auf nichts als Geburtsadel oder auf nichts als Geld stützt. Wir müssen also nachschauen, ob diese erhobenen, stolzen Zustände einen Inhalt bekommen werden.

„Das Ziel der Menschheit kann nicht am Ende liegen, sondern nur in ihren höchsten Exemplaren." Diese Meinung aus seinen „unzeitgemäßen Betrachtungen" über den Nutzen und Nachteil der Historie hat er bis zu seinem Ende beibehalten.

„Die Menschheit soll fortwährend daran arbeiten, einzelne

große Menschen zu erzeugen, dies und nichts anderes sonst ist ihre Aufgabe", meint er.

Wer von einem Ziel der Menschheit spricht, der setzt eine Bewegung, ein Streben dieser Menschheit voraus, und wer dieses Ziel bezeichnet (Erzielung „höchster Exemplare"), dem muß es mehr oder minder erreichbar dünken. (Das steht, nebenbei bemerkt, im schroffsten Widerspruch zu der Tatsache, daß er in derselben Schrift die Annahme eines Weltprozesses, eines Fortschritts in der Weltentwicklung verhöhnt. Aber weiter:) Ein Ziel, wie gesagt, muß man erzielen können. Kann die Menschheit irgendetwas dazu tun, um eine größere oder kleinere Anzahl von Moses, Christus, Cäsar, Beethoven, Goethe usw. zu erzielen? Wenn ja, bitte: wie macht sie das? Wie erzielt man einen Goethe? Daß es durch Züchtung nicht zu machen ist, haben wir schon festgestellt. Heißt jener Satz aber soviel, daß die Menschheit die Aufgabe habe, den „höchsten Exemplaren" möglichst günstige Daseinsbedingungen zu schaffen (und das hieße vor allem: die höchsten Exemplare rechtzeitig zu erkennen) so nimmt man eine Fortentwicklung der Gesamtmenschheit an, dann liegt also das Ziel der Menschheit doch in der Zukunft und ihr höchstes Ziel am Ende. Eine höchst naive Anschauung ist es überdies, das Genie als die letzte Stufe eines kontinuierlichen Aufstiegs der Menschen aufzufassen, gewissermaßen als eine Prima, die die Menschheit durch fleißiges Streben erreiche. Das Genie ist eine Festtagslaune der Natur, ist ihr freies Geschenk; man zwingt es ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben. Es erstand vor 6000 Jahren und ersteht heute und wird nach Jahrtausenden erstehen, wenn es der Allmutter, nicht, wenn es uns gefällt. Nach jener Auffassung müßten die Vorfahren des Genies sich eigentlich immer mehr dem Genie nähern und die Eltern eines Genies müßten schon beinahe selbst Genies sein. Bekanntlich ist das nicht der Fall. Ebenso pflegt das Genie — und das wollen wir wiederum festhalten — nicht erblich zu sein; die Geschichte kennt kein Beispiel von vererbtem Genie, wohl aber Beispiele eines starken Abstiegs vom Genie zu dessen Nachkommen. Und das ist plausibel. Es ist plausibel, wenn man z. B. das Genie als einen verschwenderischen Verbrauch von Lebensenergien auffaßt. Das Genie wäre danach nicht der Verbrauch eines angesammelten Kapitals, sondern eine kühne Anleihe auf Kosten der Zukunft. Das paßt auch viel besser zu den gewöhnlichen Neigungen des Genies.

In seinem Buche „Schopenhauer und Nietzsche" meint Georg Simmel, man könne den Wert der Menschheit sehr wohl statt nach ihrem Durchschnitt auch nach ihren höchsten Exemplaren bestimmen, wie man den Wert z. B. eines Künstlers auch nicht nach dem Durchschnitt seiner Leistungen, sondern nach seinem vollkommensten Werke bestimme. Das scheint mir aber denn doch verdammt zweierlei. Zunächst handelt es sich bei Nietzsche nicht um Leistungen, sondern um die Persönlichkeit an sich, ohne alle zentrifugale Beziehung. Sodann: Wenn ich sage: Goethe gleich Faust und Faust gleich Goethe, so treffe ich vielleicht wirklich Goethes höchste Bedeutung; der Vergleich bleibt innerhalb desselben Individuums und ihm geschieht kein Unrecht. Wenn ich aber sage: Napoleon I. und seinesgleichen sind gleich der Menschheit, so unterschlage ich zahllose gewaltige Persönlichkeiten und Leistungen, die mit den Napoleonen überhaupt nicht meßbar sind, und tue der Menschheit schwerstes Unrecht.

Es ist für das Folgende nicht unnützlich, wenn wir uns über die Stellung des Genies innerhalb der Menschheit verständigen. Es gibt einen übertreibenden Geniekultus, der das Genie völlig außerhalb der Menschenwelt stellt und in ihm einen Gott oder Halbgott oder mindestens einen Dämon sieht. Das ist nicht Psychologie, sondern Theologie. Es ist eine Auffassung, die man besonders bei solchen Menschen findet, die, wenn sie vom Genie sprechen, latenterweise von sich selbst reden. Schon der Umstand, daß das Genie niemals allseitig, meistens sogar einseitig ist und auf den Gebieten, die außerhalb seiner Genialität liegen, vielfach unbedeutend, ja, zuweilen sogar unterwertig erscheint, erinnert uns daran, daß auch der geniale Mensch ein Mensch ist, und ich glaube, daß es sich mit der tiefsten und wahrhaftigsten Ehrfurcht vor dem Genius eines Beethoven oder Goethe verträgt, wenn wir in ihm einen Menschen von höchster Begabung erblicken.

Eine der zahllosen Inkonsequenzen Nietzsches ist es nun, daß er, obwohl er Genies züchten will, vom Genie eine abergläubisch-abgöttische, ich möchte sagen: mystisch-theologische Auffassung hat. Für ihn, der in seiner zweiten Periode treffend gesagt hatte: „Nichts ist einer guten Einsicht in die Kultur schädlicher, als den Genius und sonst nichts gelten zu lassen", zerfällt die Menschheit in die wenigen, sehr wenigen Ein-

zelnen, ganz Großen, die Genies auf der einen und die Masse, die Herde der Vielzuvielen, der unheilbar Mittelmäßigen auf der anderen Seite. Solche Einteilungen erinnern an die kühn abschließenden Philosopheme begabter, frühreifer Gymnasiasten, die allzufrüh in ihrer Seele spazieren gehen, allzufrüh in den Schacht der Gedanken hinabsteigen und dann und später vom lebendigen Leben nichts wissen. Auch Nietzsche war als Jüngling ein frühreifer Gymnasiast, und Spuren solcher vorzeitigen Entwicklung sind an ihm hängen geblieben. Systeme, die mit solchen Einteilungen beginnen, sind Totgeburten und müssen es sein, weil sie den Tatsachen ins Gesicht schlagen. Dem blödesten Auge offenbart es sich, daß die Menschheit vom Trottel bis zum Genie eine ungeheure Stufenleiter der Fähigkeiten aufweist, ja, daß diese Leiter eigentlich so viele Sprossen zeigt, wie die Menschheit Einzelwesen enthält. Es ist unfaßbar, daß ein Philosoph des Individualismus, wie es Nietzsche sein soll, diese Grundtatsache des Individualismus ignorieren konnte. Eigentlich unbekannt ist ihm diese Tatsache natürlich nicht; er sagt von seiner geliebten „aristokratischen Gesellschaft", daß sie „an eine lange Leiter der Rangordnung und Wertverschiedenheit von Mensch zu Mensch" glaube; aber sein System kennt nur zwei Klassen: das Genie und die Herde. Ein Volk ist für ihn nichts als „der Umschweif der Natur, um zu sechs, sieben großen Männern zu kommen". Also nur diese sechs oder sieben Großen haben Wert; alles andere ist Menschenschund, der nur zum Verbrauchen da ist. Und wie nahe hätte ihm doch der Gedanke liegen müssen: Da die kleine Gemeinde der Großen sich aus der Menge rekrutieren muß, so muß diese Menge doch die Stoffe und Kräfte enthalten, aus denen die großen Männer gemacht werden; warum ist sie also verächtlich? Und müßte der Weltenbeweger, der die Genies bildet, nicht ein miserabler Künstler sein, wenn er sein Material nicht liebte und pflegte? Es wäre interessant gewesen, von Nietzsche zu erfahren, wohin bei seiner Sortierung der Menschen ein Grillparzer, ein Schumann, ein Jacob Grimm, ein Robert Wilhelm Bunsen usw. usw. gefallen wären. Zu den sechs oder sieben größten Männern ihres Volkes gehörten sie nicht; also wäre Grillparzer unter die Herde, unter die Unheilbar-Mittelmäßigen, unter die Vielzuvielen gefallen.

Wie Nietzsche, der Schwächliche, Kranke ein fanatisches, sehr begreifliches Verlangen nach Gesundheit und Kraft zeigte,

so zeigte Nietzsche, der Sohn eines kleinen sächsischen Dorfpfarrers, ein nicht minder fanatisches Verlangen nach Aristokratie. Er ist nicht nur überzeugt von der „abgründlich tiefen Rangkluft zwischen Mensch und Mensch“; er möchte, daß diese Kluft noch immer breiter und tiefer werde. Das Kulturproblem wird ihm zu einem Problem des Ranges. Und kein Ideal ist ihm deshalb verhaßter als das demokratische, sozialistische, kommunistische, anarchistische Gleichheitsideal; er hat nur Worte tiefster Verachtung dafür. Er hat es aber gleichwohl nicht verstanden. Er tut nämlich immer, als wenn Sozialdemokraten, Kommunisten u. dgl. alle Menschen für gleichwertig hielten. „Die Menschen sind nicht gleich und sie sollen es auch nicht werden“, meint er. Ich glaube nicht, daß je ein denkender Mensch, auch wenn er Sozialdemokrat war, so Unsinniges behauptet und verlangt hat. Auch der Sozialdemokrat weiß sehr genau, daß Bebel mehr wert ist als irgendein obskures Parteimitglied, und daß Bebel herrscht, aber nicht auf Grund irgendeines Adelsbriefes oder sonstigen Papiers, sondern auf Grund seiner persönlichen Kraft. Keine Gesellschaftsordnung wird es aus der Welt schaffen, daß sich beim Erscheinen eines Friedrich Engels auf einem Parteitage alles erhebt und in Jubelrufe ausbricht, während beim Eintritt eines homo obscurus keiner den Kopf wendet. Aber einem Neugebornen sieht es niemand an der Nase an, ob er ein Bebel oder Napoleon oder ein homo obscurus wird, und darum soll man, soweit es möglich ist, jeden Neugebornen vor die gleichen Entwicklungsbedingungen stellen. Man soll nicht dem neugeborenen homo obscurus von der Wiege an die Bahn ebnen und dem neugeborenen Genie unüberwindliche Steine in den Weg wälzen. Nur so kann das Gleichheitsideal verstanden werden. Gerade der Geniezüchter, der die höchste und freieste Kraftentfaltung erstrebt, müßte ja Gleichheit der Entwicklungsbedingungen fordern, weil sich gerade bei solcher sozialen Gleichheit die natürliche Ungleichheit der Menschen am herrlichsten offenbaren muß! Merkwürdigerweise will das Nietzsche auch in der Schule. Er will kein Individualisieren in der Schule, sondern gleiches strenges Maß für alle, damit sich auf solche Weise eine Auswahl der Stärksten vollziehe. Aber da kommt seine Gleichheit schon etwas zu spät.

„Den Gleichen Gleiches — den Ungleichen Ungleiches, das wäre die wahre Rede der Gerechtigkeit“, sagt unbegreiflicherweise dieser Schutzheilige der Individualisten. Wo auf der

Welt sind denn zwei Gleiche? Man sieht, daß er Individualität und Ungleichheit bei weitem nicht scharf und fein genug auffaßt. Er, der Fanatiker der Ungleichheit, behandelt — wie wir auch weiterhin noch erkennen werden — die Herdenmenschen als unter sich gleich und die Über- und Adelsmenschen als unter sich gleich. Gerade seine Übermenschen, seine Genies werden ja untereinander **nicht** gleich sein. Das Wesen des Genies ist ja Originalität, also höchste Ungleichheit gegenüber anderen. Wir werden noch hören, daß unter seinen „vornehmen, mächtigen Menschen" Gleichheit der Rechte bestehen soll. Sie werden sich bedanken.

Wie unbefangen Nietzsche bei solchen und anderen Gelegenheiten mit schielenden Worten und Begriffen hantiert, dafür hier ein Beispiel. In „Jenseits von Gut und Böse" Aph. 259 heißt es:

> „ — man schwärmt jetzt überall, unter wissenschaftlichen Verkleidungen sogar, von kommenden Zuständen der Gesellschaft, denen der „ausbeuterische Charakter" abgehen soll: — das klingt in meinen Ohren, als ob man ein Leben zu erfinden verspräche, welches sich aller organischen Funktionen enthielte. Die „Ausbeutung" gehört nicht einer verderbten oder unvollkommenen und primitiven Gesellschaft an; sie gehört ins Wesen des Lebendigen, als organische Grundfunktion, sie ist eine Folge des eigentlichen Willens zur Macht, der eben der Wille des Lebens ist."

Das ist alles selbstverständlich; der Bergwerksbesitzer beutet seine Minen aus, der Bauer seine Äcker, Weiden und Vieh, und der Mensch beutet seine eigene Arbeitskraft aus. Ausbeuten wird man, solange die Welt steht, auch im etwaigen sozialistischen Staat. Es handelt sich dabei nur um die Frage, die Nietzsche übergeht: Wie wird die Ausbeute verteilt? Wenn ein Nationalökonom vom „ausbeuterischen Charakter unserer Gesellschaft" spricht, so meint er damit, daß die Kraft gewisser Menschen ungebührlich ausgenutzt werde zum Vorteil anderer. Nietzsche würde hier, wie wir noch deutlicher sehen werden, keine Grenze anerkennen. Er ist der klassische Philosoph der Profitanarchisten, die sich in der Ausbeutung ihrer Mitmenschen durch kein Gesetz gehindert sehen wollen, die überhaupt, wie Nietzsche, den Begriff „Mitmensch" nur für ihresgleichen gelten lassen. Die Komik des Burlesken hat es gewollt, daß es Sozialdemokraten und Anarchisten gebe, die sich Nietzscheaner fühlten. Wie die meisten

Nietzscheaner wußten sie nicht, was Nietzsche gesagt hat. „Die Arbeit ist die Quelle alles Reichtums und aller Kultur“ beginnt das sozialistische Programm und denkt dabei natürlich an die Arbeit aller. Für Nietzsche sind nur die großen Einzelnen, die Ausnahmemenschen Kulturschöpfer, und die Masse verhält sich nur empfangend. „Jede Neuschaffung einer Kultur geschieht durch starke, vorbildliche Naturen“, behauptet er. Zur Kultur wie zum Kriege brauche man „große Führer, und alle Bildung beginnt mit dem Gehorsam“. In diesen Sätzen ist mehr als die Hälfte wahr. Aber, fügen wir hinzu, braucht man im Kriege nur Führer? Und brauchen diese Führer nichts als eine stumpfe Masse, eine Hammelherde? Oder ist der Sieg um so sicherer, je beseelter die Masse ist? Und ist es vielleicht wünschenswert, daß Leute da seien, die, wenn die Führer gefallen sind, an ihre Stelle treten können? Natürlich sind die großen Ausnahmemenschen die Anfangenden bei jedem bedeutsamen Kulturfortschritt, und wenn man mit diesem Satze die wirklich aus dem „Ressentiment“, aus Pöbelhaß und Pöbelneid erwachsene Gleichmachertheorie, daß es eigentlich keine Ausnahmemenschen gebe, daß jeder nur „das Produkt der Verhältnisse“ wäre, erschlagen kann, dann soll man es freudig tun. Aber wie so oft verschweigt Nietzsche die Hälfte der Wahrheit. Kultur ist Verbesserung, Veredlung, Vervollkommnung natürlicher Anlagen. Beschränkt sich diese Veredlung auf die kulturschöpferischen Genies oder greift sie auch auf andere über? Wenn aber die Masse veredlungsfähig ist, wo ist dann die Grenze dieser Fähigkeit? Und inwiefern ist die Masse dann wertlos? Die Genies erfinden die Kultur, sehr wohl; aber wer nimmt sie verstehend auf? Der gute Kadmos mußte doch Abnehmer für seine Kunst des Lesens haben und hat sie ja reichlich gefunden. Wer bewahrt die Kultur, verbreitet sie und vor allen Dingen: vererbt sie? Nietzsche glaubt ja doch an die Vererbung wie ein Kirchenchrist an die Erbsünde! Er will doch durch Vererbung züchten! Aber die Kultur wird nach Nietzsche nicht nur ausschließlich durch die Genies geschaffen, sie ist auch nur für diese da. Denn nach ihm besteht der einzige Zweck der Kultur eben darin, immer wieder große Persönlichkeiten möglich zu machen. Während also die Demokratie sagt: Alles durch das Volk, alles für das Volk, sagt Nietzsche: Alles durch die Großen, alles für die Großen. Was heißt aber das: die Kultur „ermöglicht“ die großen Persönlichkeiten? Hier kann doch nur die Kultur der Gesamtheit,

der Masse gemeint sein. Wenn diese aber so kultiviert sein kann, daß sie das Genie ermöglicht, inwiefern ist sie dann so durchaus verächtlich?

Wie man sieht, ist auch hier wieder der Gedanke nur angebissen und nichts weniger als verdaut worden; die Kunst des „Wiederkäuens der Gedanken", die Nietzsche in der „Genealogie der Moral" so lebhaft empfiehlt, hat er selber nur allzu selten geübt.

◆ ◆
◆

Wir werden dieselbe Beobachtung bei dem Pessimismus Nietzsches machen. Bekanntlich ist Nietzsche von keinem Philosophen so stark beeinflußt worden wie von Schopenhauer; er ist in vollstem Sinne dessen Schüler, beurteilt wie dieser die Tatsachen des Lebens mit absolutem Pessimismus, zieht aber aus Weltschmerz, Weltverachtung und Welteke1 andere Konsequenzen. Alles Vorhandene betrachtet er ausschließlich pessimistisch; das Leben ist durchaus tragisch, eine Not, ein Leiden, eine Pein, ein Gram; es wird erst lebenswert, die Welt wird erst freuenswert, wenn sie seine Philosophie annimmt und anwendet. Die Methode ist die nämliche wie bei allen Pessimisten. Die Schönheiten und Freuden des Lebens werden entweder verschwiegen oder verdächtigt oder mit geronnenem Lächeln genossen; ein Fortschritt der Weltentwicklung wird geleugnet (bei Nietzsche freilich in der 3. Periode nicht mehr); ein Stillstand oder Rückschritt der Entwicklung wird aber nicht bewiesen. Bei Nietzsche liegt noch eine persönliche Ursache zum Pessimismus in seiner vehementen Neigung zum Ausschließenden, zum Einseitigen, zum aut-aut, die notwendig zu Katastrophen, zu inneren Zusammenbrüchen führen muß. In seiner ersten Periode ist Kultur ihm gleichbedeutend mit Kunst, in seiner zweiten ist sie ihm Wissenschaft, in seiner dritten Erhöhung des Typus Mensch. Warum ist sie nicht alles zugleich? „Es hat sich unmöglich erwiesen, eine Kultur auf das Wissen zu bauen", meint er. Natürlich ist es unmöglich, eine Kultur allein auf das Wissen zu bauen; aber wo liegt auch die Nötigung dazu vor? „Die Kunst macht dem Denker das Herz schwer", seufzt er mit unmotivierter Sentimentalität und meint damit, daß ein reiner Vernunftmensch, der mit aller Metaphysik und Religion aufgeräumt habe, beim Anhören einer Beethovenschen Symphonie ein Heimweh nach jenen Illusionen empfinde. „In solchen

Augenblicken wird sein intellektualer Charakter auf die Probe gestellt." Ich gestehe, daß ich bei Beethovenschen und bei vielen anderen Kompositionen Entzückungen erlebe, wie sie ein Mystiker kaum erschütternder erleben könnte, Entzückungen, die man schon Verzückungen nennen könnte, daß ich dabei aber niemals die Notwendigkeit eines intellektuellen Opfers empfunden habe. Nicht einmal, wenn ich Bachs Passionsmusik, wenn ich alte Kirchenlieder höre, empfinde ich dergleichen Zwang. Gerade der denkende Mensch begreift doch, daß Metaphysik und Religion, daß sogar die Dogmen der Religion nur andere Sprachen für die gemeinsame Menschensehnsucht sind. Für mich ist solch eine Beethovensche Symphonie eine Schale voll künftiger Seligkeiten; ich höre in solchen Stunden, was kommen wird. Nietzsche selbst hat doch das schöne Wort gesprochen, daß der Mensch noch unausgeschöpft sei für die größten Möglichkeiten und daß der Mensch kein Ende sei. Nun, gerade solche unausgeschöpften Möglichkeiten sind es, die uns die Kunst vor die Sinne und in die Seele zaubert und die dem Denker das Herz leicht, froh und stark machen. Auch Faust wird freilich durch die Kirchengesänge des Ostermorgens erschüttert; aber er kehrt darum nicht in den Schoß der Kirche zurück; Erinnerungen an das reine Glück der Jugend, an ihr unbegreiflich holdes S e h n e n ist es, was ihn vom letzten, ernsten Schritt zurückhält.

Das Dasein also muß nach Nietzsche durchaus eine Tragödie und die Kultur eine Kultur der tragischen Erkenntnis sein. „Wer uns das Wesen der Welt enthüllte, würde uns allen die unangenehmste Enttäuschung machen", behauptet er. Das ist allerdings ein Satz, der sich mit Verachtung der Logik glänzend verträgt. Man beachte die geradezu monströse Leichtfertigkeit dieses Diktums. Das Wesen der Welt ist uns verhüllt, sonst brauchte es uns keiner zu enthüllen, und doch weiß Nietzsche, dem es verhüllt ist wie uns, daß es uns bei seiner Enthüllung enttäuschen würde. Wenn nun ein anderer behauptete: das Wesen der Welt würde uns bei seiner Enthüllung eine beseligende Bestätigung unserer Erwartungen und Hoffnungen bringen — was vermöchte Nietzsche dagegen zu sagen? „Nicht die Welt als Ding an sich", behauptet er, sondern „die Welt als Vorstellung ist so bedeutungsreich, tief, wundervoll, Glück und Unglück im Schoße tragend." Ja, was weiß denn Nietzsche vom Ding an sich, von dem kein Mensch etwas weiß, nicht einmal, ob es existiert? Er hat ja selbst später in dem Ding

an sich das Produkt einer falschen Folgerung erkannt! Freilich, da die Kenntnis des Wesens der Welt ein zweifelloses Wissen wäre, so könnte von Bedeutungsreichtum nicht mehr die Rede sein; aber vielleicht ist dieses Anschauen des Dinges an sich, der höchsten Klarheit ein unvergleichbar höheres Glück als es die Welt der Vorstellung, d. h. hier, bei Nietzsche: der Schein, der Trug, die Chimäre, der Irrtum gewährt? Wer kann sagen, was es mit dem Ding an sich auf sich hat, wenn es existiert, heißt das, wenn es anders existiert, als wir es wahrnehmen? Wohl möglich allerdings, daß wir unvollkommenen Menschen heute noch in jener absoluten Klarheit des Weltanschauens so wenig leben könnten wie in reinem Sauerstoff, daß wir an ihr verbrennen würden wie eine Motte am Sonnenball. Kein Zweifel, daß uns heute noch ein wohltätiges Dunkel und Halbdunkel taugt, kein Zweifel, daß jetzt schon Menschenseelen sterben an zu jähem Licht. Aber 100 000 Jahre später — wir haben 6000 Jahre Geschichte — 100 000 Jahre später werden wir uns — gerade nach Nietzsches Überzeugung — ganz ungemein verändert haben, und dann vertragen wir vielleicht mehr des Lichts. Was Nietzsche hier behauptet, deckt sich mit dem Schillerschen Worte:

„Nur der Irrtum ist das Leben,
Und das Wissen ist der Tod."

Aber das ist trotz Schiller nur ein hyperbolisches Paradoxon, das weder vor dem Banalsten, noch vor dem Erhabensten Stich hält. Wenn ich statt Kirschen Tollkirschen genieße, dann ist der Irrtum nicht das Leben, sondern der Tod. Wenn ich eine Diphtherie als Angina tonsillaris behandle, dann ist der Irrtum nicht das Leben, sondern der Tod. Wenn ich es für Gott wohlgefällig halte, mich lebendig begraben zu lassen, dann ist der Irrtum nicht das Leben, sondern der Tod. Und wenn ich das Leben auffasse wie Napoleon I., dann ist der Irrtum bis St. Helena sicherlich eine Art „reichen Lebens"; aber danach ist er Tod, innerlichster Tod. Die Menschheit ist bisher an der Ausdehnung ihres Wissens nicht gestorben; so ist zu hoffen, daß es auch fernerhin nicht geschehen werde. Aller intellektuelle Pessimismus ist eine petitio principii, d. h. er setzt etwas als feststehend voraus, was erst bewiesen werden soll. Wer da behauptet, der Irrtum sei das Leben, die Wahrheit aber der Tod, der beansprucht, alle Wahrheit und

allen Irrtum zu kennen. Er soll mit seinem Diktum warten, bis er sie kennt. In 100 000 Jahren sprechen wir uns wieder.

* * *

Also Nietzsche ist Pessimist wie Schopenhauer; aber er zieht aus dieser Weltansicht die entgegengesetzten Konsequenzen. Während dieser zur Verneinung der Welt durch vollkommenste Aufhebung des Willens, also zu einem durchaus quietistischen Ideal kommt, will Nietzsche zum Leben ja sagen, so wie es ist, nicht nur trotz all seiner Schrecken, sondern gerade wegen dieser Schrecken. Er nennt das den „dionysischen Pessimismus“ und ist stolz darauf, daß dieser seine Erfindung, sein eigenstes Eigentum sei. Dieser Pessimismus ist nach ihm der Ausfluß „des Wohlseins, der überströmenden Gesundheit, der Fülle des Daseins (in dem wohlgeratenen Nietzscheschen Idealmenschen nämlich); er ist ein Leiden an der Überfülle selbst. Er verlangt nach dem Furchtbaren, als nach dem Feinde, dem würdigen Feinde, an dem seine versucherische Tapferkeit sich erproben kann. „Man fürchtet, mit diesem Willen in der Brust, nicht das Furchtbare und Fragwürdige, das allem Dasein eignet, man *sucht es selbst auf*.“ „Und wenn die ganze Menschheit einmal sterben muß, so ist ihr als höchste Aufgabe das Ziel gestellt, so ins Eine und Gemeinsame zusammenzuwachsen, daß sie als ein *Ganzes* ihrem bevorstehenden Untergang mit einer *tragischen* Gesinnung entgegengehe; in dieser höchsten Aufgabe liegt alle Veredlung der Menschen eingeschlossen“, heißt es in der Schrift „R. Wagner in Bayreuth“.

Man sehe hier einen Pessimisten mit einem Fortschritts-, einem Veredlungsglauben, wie der kühnste Optimist ihn nicht kräftiger produzieren könnte. Die ganze Menschheit soll in Eins zusammenwachsen, Genies und Herde, und in bewußter tragischer Fassung dem Untergange entgegengehen! Also ist der Mensch nicht nur entwicklungs-, sondern grenzenlos veredlungsfähig! Die alte Inkonsequenz der Pessimisten; sie alle kommen an einen Punkt, wo sie die schnellfertigsten Optimisten werden.

Nietzsche hat gemeint, Pessimist nach seiner Art zu sein, das heiße, den Pessimismus in die Tiefe denken, und es gibt in der Tat Leute, die ihm das glauben. Weil ihm zu wohl ist, deshalb geht der Nietzschesche Held auf Kampf und Streit aus, auf den Kampf mit allem Furchtbaren und Feindseligen. Eine Zwischenbemerkung sei mir hier erlaubt. Wenn die Welt

und das Leben so furchtbar, so erstarrend grausenvoll sind, wie die Pessimisten sie uns schildern und wie ich sie in meiner lebhaften Phantasie zwar nicht glaube, aber mir vorstelle, dann hat die Versicherung, man bejahe das Leben, weil es so entsetzlich sei, etwas ausgesprochen Renommistisches, etwas unangenehm Großsprecherisches; ich sehe dabei immer die Pose eines miles gloriosus. Aber das ist vielleicht nur mein Gefühl. Im übrigen: Aus überschäumender Lebensfülle Kampf und Gefahren aufsuchen und um ihretwillen das Leben lieben, das tut auch der optimistische Held; das taten Ritter und Helden aller Zeiten. Aber warum suchten sie den Feind auf, warum sucht ihn auch Nietzsches tragischer Held? Um seine Kraft und Tapferkeit an ihm zu erproben, d. h. um ihn zu überwältigen. Ja, aber eine Welt, in der wir siegen, in der wir das Furchtbare überwinden können, warum wäre denn die die schlechteste aller Welten und nicht etwa die beste von allen erdenkbaren? Ah, ruft vielleicht ein Pessimist, das sind höchstens Teilsiege; der eigentliche, letzte Schrecken der Welt ist nicht zu überwinden. Ja, aber dann wäre doch jeder Kampf überhaupt sinnlos, dann wäre doch ein Mann, der mit einer Stecknadel bewaffnet gegen die deutsche Armee ins Feld zöge, noch ein Ausbund von Vernunft gegen den Nietzscheschen Helden! „Nicht der Erfolg, die Freude am Kampfe selbst ist es, die dem Nietzscheschen Helden das Leben lebenswert macht", wenden vielleicht die Nietzscheaner ein. Nein, meine Herren, auf diesen psychologischen Unsinn beiße ich nicht. Ein Kampf nur um des Kampfes willen, in der gewissen Erwartung, daß jeder Sieg ausgeschlossen sei, ist ein seelisches Unding. Nicht einmal der Fußballspieler spielt nur, um den Ball fortzubewegen oder zu erhaschen; er will siegen, er will seinen Körper stählen für höhere Zwecke, für schwerere Kämpfe um edlere Preise, und wenn das Leben dem Einzelnen nur Wanderpreise gewährt, so will der Mensch solchen Preis behaupten. Alles Leben ist ja nach Nietzsche Wille zur Macht, und seine höchste Entfaltung im Kampf sollte nicht Wille zur Macht, d. h. Wille zum Sieg sein?

Wollen wir aber wissen, wie der „zukünftige Held der tragischen Erkenntnis" nach Nietzsche ausschaut, so können wir's im „Vorwort an Richard Wagner" zur „Geburt der Tragödie" lesen:

„Ein Wesen von zürnender Hoheit, stolzestem Blick,

kühnstem Wollen, ein Kämpfer, ein Dichter, ein Philosoph zugleich, mit einem Schritte, als ob es gelte, über Schlangen und Ungetüme hinwegzuschreiten" — das ist nach Nietzsche der Heros der Zukunft.

Ich kann mir nicht helfen: solange dieser Held nicht zeigt, was er ist und was er kann, ist er für mein Gefühl der erste Held und Liebhaber eines kleinen Provinztheaters. So schreiten Komödianten, die sich gewaltsam ein Aussehen von Hoheit und Würde geben; die großen Helden der Geschichte, Kunst und Philosophie sind selten oder nie so geschritten. Und Nietzsche warf Richard Wagner theatralische Pose vor! Ich für mein Teil kenne in der deutschen Literatur keine theatralischere Pose als den „Zarathustra".

Sehen wir uns indessen den Nietzscheschen Idealhelden noch etwas näher an. Das Wort „Übermensch" will Nietzsche „vom Wege aufgelesen haben". Es kommt aber schon bei Goethe, den er zweifellos gelesen hat, zweimal vor, außer im „Faust" in der „Zueignung" zu den Gedichten. Hier heißt es:

„Kaum bist du sicher vor dem gröbsten Trug,
Kaum bist du Herr vom ersten Kinderwillen,
So glaubst du dich schon Übermensch genug,
Versäumst, die Pflicht des Mannes zu erfüllen!
Wie viel bist du von andern unterschieden?
Erkenne dich, leb mit der Welt in Frieden!"

„Diese Stelle", bemerkt Alois Riehl sehr fein dazu, „hätte Nietzsche, wenn sie ihm gegenwärtig gewesen wäre, zum Nachdenken über alles Übermenschentum bewegen können."

„Einst sagte man Gott, wenn man auf ferne Meere blickte, nun aber lehre ich euch sagen: Übermensch", heißt es im Zarathustra. Er scheint dabei anzunehmen, daß der Begriff „Übermensch" weniger nebelhaft wäre als der Begriff „Gott". „Gott ist eine Mutmaßung; aber ich will, daß euer Mutmaßen nicht weiter reiche als euer schaffender Wille", heißt es weiter. Die Nietzscheaner würden diese Vorschrift bei andern mit Recht als spießig bezeichnen. Solange es eine Menschheit gibt, sind Sehnsucht und Phantasie dem schaffenden Willen und seiner Kraft weit vorausgeeilt, und nie kann es anders sein. Man stelle sich eine Menschheit vor, die genau weiß, was sie erreichen kann, und nichts anderes will als Erreichung dieses

Erreichbaren. Das Wort der Schlange: Ihr werdet sein wie Gott, ist menschenfreundlicher und genialer als diese Nietzschesche Weisheit.

„Was wäre zu schaffen, wenn Götter — da wären!" ruft Zarathustra. Die Antwort ist einfach genug: Es ihnen nach Möglichkeit gleichtun. Sie sind, wie gesagt, nicht problematischer als der Übermensch. Es wäre ja auch denkbar, daß auf anderen Sternen Wesen lebten, die dem Nietzscheschen Übermenschen weit, und hoffentlich recht weit überlegen wären. Wäre deshalb für uns nichts zu schaffen?

„Aber, daß ich euch ganz mein Herz offenbare, ihr Freunde: wenn es Götter gäbe, wie hielt ich's aus, kein Gott zu sein! Also gibt es keine Götter[1])."

Man hat vielleicht nicht unbedingt nötig, in diesen Sätzen schon einen Vorspuk von Nietzsches Wahnsinn zu sehen; aber sie gehören zu den Momenten, die seine Philosophie als den Größenwahnsinn des Individuums charakterisieren, seine und die Philosophie seiner Nachtreter, deren Zentrum immer das aufgeblähte Ich, das Ich als Ochsenfrosch ist.

Übrigens bezeichnete Nietzsche sein Ideal nur so lange mit dem Worte „Übermensch", als er annahm, daß der Mensch kein Ende sei; seitdem er ihn doch für ein Ende hielt, nannte er es „der vornehme Mensch" und verstand darunter ein Wesen, daß nur im Verhältnis zu der übrigen Menschheit als Übermensch gelten könne.

* * *

Um Beispiele für sein Ideal zu finden, suchte er in Geschichte und Dichtung nach „rohen, harten, mächtigen Granit-Menschen", mit denen er, wie A. Riehl bemerkt, der Femininisch-Zarte, Leichtverletzliche am wenigsten hätte leben können. Das ist nun an sich kein Vorwurf; Nietzsche selbst hat das wunderschöne Wort gesprochen: „Unsere Mängel sind die Augen, mit denen wir das Ideal sehen", und wir wissen es, daß Philosophen und Künstler oft nicht das verherrlichen,

---

[1]) Georg Simmel will in diesem Satze etwas Ähnliches oder gar dasselbe erblicken wie die Sehnsucht Spinozas und der Mystiker nach dem Einssein mit Gott. Er konstatiert aber selbst den diametralen Gegensatz, daß Spinoza und die Mystiker um der Erfüllung dieser Sehnsucht willen das Individuum leugnen, Nietzsche aber um deswillen Gott leugnet.

was sie sind, sondern das, was sie sein möchten. Man könnte also meinen, sie gäben in ihren Werken nicht ihre Persönlichkeit, sondern gleichsam deren Negativ oder besser: ihr Komplement; aber das wäre wiederum nicht richtig: auch die Sehnsüchte eines Menschen gehören zu seiner Persönlichkeit. Verwerflich und unerfreulich wird diese Zwiespältigkeit erst dann, wenn der Künstler oder Philosoph Eigenschaften verherrlicht, die er vor seiner eigenen, innersten Natur nicht verantworten kann. Das ist bei Nietzsche der Fall.

„Man hat gut reden von aller Art Immoralität! Aber sie aushalten können! Zum Beispiel würde ich ein gebrochenes Wort oder gar einen Mord nicht aushalten."

Also Bramarbas hinterm Schreibtisch. Ich muß gestehen, daß ich die Naturen nicht liebe, die hinterm Schreibtisch so herausfordernd verletzend, hart und zynisch und im Angesichte der Menschen so harmlos-wohlerzogen sind, ebensowenig, wie ich die andern liebe, die mit der Feder so gemütvoll säuseln und im wirklichen Leben rücksichtslose Rüpel sind. Einheitlichkeit des Wesens ist in jedem Falle unverdächtiger. Übrigens enthalten die Worte „ein gebrochenes Wort oder gar einen Mord" eine ganz gedankenlose Abstufung, die bei einem Denker über Moral und sonderlich bei diesem befremden muß. Bekanntlich kann schon nach der herkömmlichen Moral ein Wortbruch ein weit schwereres Verbrechen sein als ein Mord; vollends aber würde Nietzsches „vornehmer Mensch", wenn er sich einen Rest von Vornehmheit bewahren wollte, den Wortbruch im allgemeinen schwerer empfinden als Mord. Man erkennt an solchen scheinbar nebensächlichen Wendungen, daß Nietzsche seine Moralphilosopheme zu seiner eigenen Seele nur in oberflächliche Beziehungen gebracht hat.

„Die stärksten und die bösesten Geister", so behauptet er in der „Fröhlichen Wissenschaft", „haben bis jetzt die Menschheit am meisten vorwärts gebracht". Den Beweis schenkt er sich. Er wäre auch schon um deswillen schwer zu führen, weil er nicht sagt, ob er „stark" und „böse" als Synonyme verstanden haben will, oder ob diese Kategorien mehr nebengeordnet dastehen.

„Sie (nämlich die stärksten und bösesten Geister) entzündeten immer wieder die einschlafenden Leidenschaften."

Wessen? Ihre eigenen? Das war nicht erforderlich; die loderten ja. Also die der andern, der „Guten". Also waren

sie An- und Aufreger, Aufstörer, Hechte im Karpfenteich; das aber hat schon ein gewisser Goethe gesagt, und kein Mensch hat es jemals geleugnet.

„„Des Menschen Tätigkeit kann allzu leicht erschlaffen;
Er liebt sich bald die unbedingte Ruh;
Drum geb ich gern ihm den Gesellen zu,
Der reizt und wirkt und muß als Teufel schaffen.
Doch ihr, die echten Göttersöhne ...“

Also echte Göttersöhne sind die bösen Geister nicht. Echte Göttersöhne sind positiv, sind produktiv. Wenn also in den „Guten“ die schlummernden Leidenschaften zum Schaffen, zur Tat erweckt wurden, so waren sie doch mindestens ebenso sehr „Vorwärtsbringer“ der Menschheit.

In den Gestalten der Renaissance findet Nietzsche seine ethischen Ideale; „Raubmenschen“ wie Cesare Borgia sind ihm „die gesündesten tropischen Untiere und Gewächse“. Er entrüstet sich maßlos über die „schändliche moderne Gefühlsverweichlichung“. „Das Böse ist des Menschen beste Kraft“, heißt es bei ihm. „Ich denke oft darüber nach“, sagt sein Dionysos, „wie ich den Menschen vorwärts bringe und stärker, böser und tiefer mache, als er ist“.

Es wäre interessant gewesen, durch Nietzsche zu erfahren, was man sonst nicht weiß, nämlich, inwiefern die Bosheit der Renaissancemenschen à la Borgia die Menschheit „vorwärts gebracht“ hat oder vorwärts hätte bringen können. Die Menschen der Renaissance, die das wirklich getan haben, waren Künstler und Gelehrte; aber man hört nicht davon, daß sie als Geistliche im Concubinat gelebt und die Tiara erkauft hätten wie Alexander VI., daß sie schamlosen Nepotismus getrieben hätten wie dieser und Calixtus III., oder Provinzen zusammengeraubt und unbequeme Mitmenschen aus dem Wege geräumt hätten wie Cesare Borgia. Vielleicht rechnete er sogar Lucrezia Borgia nach der herkömmlichen Fabel zu den prachtvollen „tropischen Untieren“, obwohl der historischen Wissenschaft nichts dergleichen bekannt ist. Stellt er doch in einer Antithese des „Antichrist“ sogar Cesare Borgia und Luther einander gegenüber: Jener würde als Papst das verhaßte Christentum ad absurdum geführt haben, wenn der Wittenberger Tölpel, „dieser Mönch mit allen rachsüchtigen Instinkten eines verunglückten Priesters im Leibe“, nicht die Kirche durch seinen Angriff gerettet hätte!

„Das Christentum saß nicht mehr auf dem Stuhl des Papstes, sondern das Leben! Sondern der Triumph des Lebens! Sondern das große Ja zu allen hohen, schönen, verwegenen Dingen!"

Man verstehe wohl, diese hohen, schönen, verwegenen Dinge sind die Taten Cesare Borgias, der übrigens keineswegs immer verwegen war, sondern auch kriechen konnte wie ein Feigling. Hätte Nietzsche nur halbwegs so fleißig Geschichte gelesen, wie er sie für seine Bedürfnisse konstruierte, so hätte er gewußt, daß die Borgia mit dem Regierungsantritt Julius II., d. h. seit 1503, nicht nur für die Kirche, sondern überhaupt erledigt waren, und das war 7 Jahre vor Luthers Romreise und 14 Jahre vor seiner Wittenberger Aktion. Jene Antithese ist also auch als reine „Idee zur Geschichte der Menschheit" vollkommen sinnlos.

„Nichts ist wahr, alles ist erlaubt", dieser Wahlspruch der Assassinen war ein Lieblingsspruch Nietzsches. Und im „Antichrist" heißt es:

„Was ist gut? — Alles, was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht. Was ist schlecht? — Alles, was aus Schwäche stammt. Was ist Glück? — Das Gefühl davon, daß die Macht wächst, daß ein Widerstand überwunden wird. Nicht Zufriedenheit, sondern mehr Macht; nicht Friede überhaupt, sondern Krieg, nicht Tugend, sondern Tüchtigkeit (Tugend im Renaissance-Stile, moralinfreie Tugend)."

„Ihr sagt, die gute Sache sei es, welche sogar den Krieg heilige? Ich sage euch, der gute Krieg ist es, der jede Sache heiligt," spricht Nietzsche-Zarathustra. „Der Krieg und der Mut haben mehr große Dinge getan als die Nächstenliebe. Nicht euer Mitleiden, sondern eure Tapferkeit rettete bisher die Verunglückten."

Den Beweis erspart sich Zarathustra. Zarathustra spricht; aber er beweist nicht. Es kommt ja auch sehr darauf an, was man unter großen Dingen versteht. Die lärmendsten Dinge sind nicht durchaus die größten, wie die lärmendsten Philosophen nicht die größten sind. Und was heißt das: „Nicht euer Mitleiden, sondern eure Tapferkeit rettete bisher die Verunglückten." Sollen denn Verunglückte gerettet werden? Das wäre ja praktisches Mitleid! Und dann verübte ja die Tapferkeit etwas durchaus Antinietzscheanisches!

* * *

Wenige Dinge nämlich sind Nietzsche verhaßter als das Mitleid; er steht darin in schroffstem Gegensatze zu Schopenhauer und seiner eigenen Vergangenheit. Daß er an eine „schändliche moderne Gefühlsverweichlichung" glaubt, haben wir schon gehört.

„Das Mitleiden kreuzt im Ganzen, Großen das Gesetz der Entwicklung, welches das Gesetz der Selektion ist. — Es erhält, was zum Untergange reif ist", heißt es im „Antichrist".

„Was in der Welt stiftete mehr Leid als die Torheiten der Mitleidigen?" fragt Zarathustra. „Mitleiden ist zudringlich", sagt derselbe.

„Mitleid ist ebenso als Multiplikator des Elends, wie als Konservator alles Elenden ein Hauptwerkzeug zur Steigerung der décadence. Durch das Mitleid wird das Leben verneint, verneinungswürdiger gemacht" (Antichrist).

„An Unheilbaren soll man nicht Arzt sein wollen! — Was fällt, das soll man noch stoßen!" —

„Mitleid vermehrt das Leiden in der Welt. An sich hat es so wenig einen guten Charakter wie irgendein Trieb: erst dort, wo es gefordert und gelobt wird, hängt sich ihm das gute Gewissen an. (Dies behauptet, nebenbei bemerkt, unser Philosoph von jeder tugendhaften Handlung.) Unter anderen Verhältnissen, wo begriffen wird, daß es schädigend wirkt, gilt es als Schwäche. Wer als Arzt in irgendeinem Sinne der Menschheit dienen will, wird gegen jene Empfindung sehr vorsichtig werden, — sie lähmt ihn in allen entscheidenden Augenblicken und unterbindet sein Wissen und seine hilfreiche, feine Hand" (Morgenröte).

Ja, Nietzsche preist die Kraft, anderen Menschen Leiden zufügen zu können, wenn es nötig sei.

„Wer wird etwas Großes erreichen, wenn er nicht die Kraft und den Willen in sich fühlt, große Schmerzen zuzufügen? Leiden können ist das wenigste. — Aber nicht an innerer Not und Unsicherheit zugrunde gehen, wenn man großes Leid zufügt und den Schrei dieses Leidens hört — das ist groß, das gehört zur Größe."

Durch alle diese Worte Nietzsches schimmert, wie der Körper durch ein zerrissenes Gewand, die banale Wahrheit, daß man vom Mitleid einen falschen und übertriebenen Gebrauch machen kann, daß der Mensch erforderlichen Falles auch fähig sein müsse, hart zu sein. Das ist die ganze Ausbeute,

und das hat noch nie ein vernünftiger Mensch bestritten. Nietzsche nennt das Mitleid einen Trieb; Riehl nennt es einen Instinkt, und das dürfte richtiger sein. Das Mitleid, richtiger das Mitgefühl, ist für mich ein Menschheitsinstinkt; es gehört sozusagen zum Corpsgeist der Menschheit. Unsere Individualisten machen nämlich den ungeheuren Fehler, daß sie das Individuum zu schroff von der übrigen Menschheit abtrennen, daß sie das Individuum bei seiner Epidermis aufhören lassen. Gewiß darf ein Mensch sagen: Ich und die andern Menschen, aber mit nicht mehr Recht, als eine Zelle unseres Körpers sagen dürfte: Ich und die andern Zellen. Der Einzelmensch ist eine Zelle der Menschheit, und die Menschheit ist eine Zelle des Universums. Darum haben Menschen, die nicht sogenannte „moralische Idioten" sind, ein Menschheitsgefühl, und zwar ein um so stärkeres, je höher sie entwickelt sind, und höchst entwickelte haben ein Allgefühl, wie es u. a. gerade Nietzsche sehr schön beschrieben hat. „Du gehörst zu dem allen und das alles gehört zu dir", wie der Steinklopferhans bei Anzengruber sagt. Aus diesem Gemeinschaftsgefühl erwachsen Mitleid und Mitfreude. Man behauptet wohl, die Wurzel des Mitleids sei Egoismus; der Mitleidige stelle sich vor und befürchte, daß er in dieselbe Lage kommen könne wie der Unglückliche, und deshalb helfe er, gleichsam um das Unheil abzukaufen und eine Versicherung auf Gegenseitigkeit zu gründen. Aber wenn ich das herrliche Bildwerk von Sinding sehe, das eine gefangene Mutter darstellt, der die Hände auf den Rücken gebunden sind und die ihrem auf dem Boden liegenden Kinde die Brust reicht, so empfinde ich sofort, noch ehe ich zur rein künstlerischen Würdigung des Werkes komme, das tiefste Mitleid, obwohl mir die Befürchtung eines ähnlichen Schicksals doch wohl ziemlich fern liegt. Und wenn ich ein Pferd von rohen Fuhrknechten mißhandelt sehe, so empfinde ich wiederum tiefes Mitleid, obgleich ich wohl schwerlich jemals in dieselbe Lage kommen werde. Wenn man dagegen einwenden sollte, der mitleidige Egoist brauche nicht an ein bestimmtes Unglück zu denken, es genüge die allgemeine Furcht vor dem Unglück überhaupt, gegen das kein Sterblicher geborgen sei, so wollen wir unsere Selbstbeobachtung befragen. Enthält der seelische Vorgang des Mitleids z. B. mit einem gequälten Tiere wirklich notwendig den Gedanken an eigenes Unglück? Ich muß diese Frage nach eigener Erfahrung entschieden verneinen. Und

wenn ein Neunmalweiser einwerfen möchte, das Mitleid, wie wir es heute empfänden, sei ein abgekürzter Vorgang, aus dem vollbewußten zusammengesetzten Gefühl sei durch lange Gewöhnung eine Art von reflektorischem Gefühl geworden und das egoistische Motiv bleibe im Unterbewußtsein, so werden wir — abgesehen davon, daß das ein rein hypothetischer Einwurf ist — mit Freuden erwidern: „Um so besser! Dann ist also aus einem niederen Gefühl ein höheres, reineres, dann ist das Mitgefühl zur Gewohnheit geworden. Natürlich soll nicht behauptet werden, daß das Mitleid nicht öfters seinen Weg über den Gedanken nähme: Schrecklich, wenn mir dasselbe zustieße! Es wird nur bestritten, daß dies der einzige und notwendige Weg des Mitleids wäre. Übrigens spricht das Gefühl der Mitfreude besonders schlagend gegen jene Theorie. Wenn wir hören, daß ein armer Teufel, dem ein besseres Los zu wünschen wäre, zu Wohlstande kommt, wenn wir lesen, daß ein unschuldig Verurteilter endlich zu seinem Rechte gelangt, so freuen wir uns, obwohl wir nicht den geringsten Vorteil dabei haben. Diese Mitfreude ist ein rein sympathetisches Gefühl, ein Gefühl, das unverkennbar aus einem menschlichen Gemeinsamkeitsgefühl, einem Solidaritätsgefühl, aus menschheitlichem Korpsgeist erwächst.

Der Denkfehler Nietzsches in seinen Expektorationen gegen das Mitleid besteht darin, daß er reines und angewandtes Mitleid nicht auseinanderhält. Was sollte uns hindern, auch mit dem tiefst gesunkenen Menschen, mit dem verhärtetsten Verbrecher das tiefste Mitleid zu fühlen? Aber in welcher Form sich dieses Mitleid äußern soll und ob wir ihm überhaupt eine praktische Folge geben sollen, darüber kann man allerdings im Zweifel sein. Natürlich kann Mitleid Schwäche sein, natürlich sollen wir hart und streng sein, wenn unsere Hilfe das Übel nur verschlimmern und verewigen würde; keine Ethik hat das je bestritten. Gewiß ist es ein Problem, ob man Unheilbare und Schwächliche nicht lieber töten sollte, statt sie zu pflegen, ob man ihnen nicht vor allem die Fortpflanzung unmöglich machen sollte. Aber die praktische Lösung dieses Problems hat bis heute noch keiner gefunden, und auch Nietzsche hat nicht den kleinsten Beitrag zu solcher Lösung geliefert. Sollen wir die Praxis der Spartaner befolgen? Athener, Römer und Germanen befolgten sie nicht, und man hat nicht beobachtet, daß sie an rassiger Tüchtigkeit hinter jenen zurückstanden. Auch er-

strebt ja heute schon die öffentliche Fürsorge für Kranke und Schwache eine möglichste Isolierung und Unschädlichmachung der Leidenden, wie bereits Ferdinand Tönnies in seiner 1897 erschienenen, tiefgreifenden Schrift „Nietzsche-Kultus" hervorgehoben hat. Was Nietzsche sonst gegen das Mitleid sagt, ist noch anfechtbarer. Kann man wirklich von einer „schändlichen Gefühlsverweichlichung" sprechen in einer Zeit, die noch den Krieg und die Todesstrafe kennt, in der die Obdachlosen einer Großstadt in einer einzigen Nacht nach vielen Tausenden zählen, in der man andrerseits eine straffe Heeresdisziplin und einen nicht als gelinde verschrieenen Strafvollzug übt, in der man Industrie, Verkehr und Sport täglich die ungeheuersten Menschenopfer bringt? Kommt unsere heutige Auffassung vom Verbrecher und von seiner Bestrafung wirklich aus dem Gefühl und nicht viel mehr aus Einsicht und praktischer Erwägung? Sagt Nietzsche doch selbst im Zarathustra: „Kranker" sollt ihr sagen, nicht „Schuft"; „Tor" sollt ihr sagen, aber nicht „Sünder". Das ist freilich wieder ganz unnietzscheanisch, wie denn eben Nietzsche kaum eine Behauptung aufgestellt hat, der er nicht fast im selben Atem widersprochen hätte.

Und ist denn alles, was unser Mitleid heischt, ist denn jeder Leidende „zum Untergange reif"? Nietzsche scheint nur an schwerstes physisches Elend und Leiden zu denken. Gibt es nicht seelische Leiden, die unseres wärmsten Mitgefühls würdig sind? Und warum muß dieses Mitleiden notwendig aufdringlich sein? Ist es nicht eine selbstverständliche Forderung unserer Ethik, daß das Mitleid schonend, zart, rücksichtsvoll sei und von dem Leidenden nicht als Mitleid empfunden werden dürfe? Ist das Mitleid wirklich ein „Multiplikator des Leidens"? Gewiß, der Mitleidige leidet mit, und wer alles Leid der Welt mitfühlen wollte, würde schnell daran sterben. Aber das Leben sorgt von selbst für die nötige Ökonomie, und es verleiht Ärzten, Krankenwärtern und allen, die mit Unglücklichen hausen müssen, oft mehr als hinreichend die Härte, die zum Helfen erforderlich ist, es verleiht den Menschen mehr als hinreichend den „holden Leichtsinn", einen Tag nach der Titanic-Katastrophe zum Tanze zu gehen. Ist aber Mitleid nichts als Leiden? Ist es nicht Liebe, und ist alle Liebe nicht Lust, Glück, Erhebung? Mischt sich nicht in jedes Mitgefühl unzweifelhaft fühlbar und beglückend fühlbar solch ein Lustgefühl? Und ist Mitgefühl, da es Liebe, da es Menschheitsgefühl, instinktives Brudergefühl

ist, wirklich moralisch indifferent? Ist es nicht doch ein stark sittlich betonter Instinkt und ist nicht nur seine falsche Anwendung unsittlich? Wie man sieht, wirbelt auch hier eine Wolke von Fragen auf, die nicht im Sinne Nietzsches ihre Beantwortung finden.

* * *

Was aber wird man sagen, wenn man von diesem selben Manne, der das Mitleiden verdammt, weil es Leiden sei, Exklamationen wie diese hört:

„Die Zucht des Leidens, des großen Leidens — wißt ihr nicht, daß nur diese Zucht alle Erhöhungen des Menschen bisher geschaffen hat?"

Alle? werden wir erstaunt fragen. Wer wird die erzieherische Gewalt des Leidens leugnen? Niemand. Aber wer wird nun gleich behaupten, daß alle Erhöhung vom Leiden komme? Nietzsche, der Mann der Ausschließlichkeiten, der konsequente Zweifler, der immer kategorisch behauptet. Und wie stimmt solche Verherrlichung des Leidens zur Cesare Borgia-Vergötterung? Wie stimmt sie zu Nietzsches fanatischem, ja, gegen das Ende hin wahnwitzigem Hasse gegen das Christentum und seine Sinnenfeindschaft, seine Askese? Niemand hat das Christentum so heftig, so maßlos-unwürdig beschimpft wie er, gleichwohl redet er von „dem reichlichen, überreichlichen Genuß am eigenen Leiden, am eigenen „Sich-leidenmachen", von einer „Psychologie des Orgiasmus", nach der sogar der Schmerz ein „Stimulans" der Lust und des Lebens ist. Also perverseste Askese, seelischer Flagellantismus, verstiegenstes Christentum beim — Antichristen.

Und wird unsere Verwirrung nicht aufs höchste steigen, wenn wir hören, daß dieser Asket eigentlich ein Philosoph der Lebensfreude sein will und daß er zum Leben, so wie es ist (nach seiner Meinung ist!) immer wieder da capo rufen möchte? Allerdings versteht er Lebensfreude und Freude am Leben vermeintlich anders als wir, vermeintlich! Er tut so, als hätte die bisherige Ethik, Soziologie und Sozialpolitik nur ein Ideal: das „grüne Weide-Glück". Die sozialen Ideale von Glück, Zufriedenheit und Behagen bilden nach ihm den Menschen zurück; ihr Ergebnis ist der „letzte Mensch", der versumpft und verstumpft, weil er nichts mehr erstrebt. Er eifert deshalb gegen den Sozialismus.

„Sobald die dauernde Heimat dieses Wohllebens, wie es die Sozialisten begehren, der vollkommene Staat, erreicht wäre, würde der Erdboden, aus dem der große Intellekt wächst, zerstört sein: ich meine die starke Energie. Die Menschheit würde zu matt geworden sein, um den Genius noch erzeugen zu können. Müßte man somit nicht wünschen, daß das Leben einen gewaltsamen Charakter behalte, und daß immer von neuem wieder wilde Kräfte und Energien hervorgerufen würden?"

Man sieht, Nietzsche steht hier unbewußt und eigentlich auf dem Boden der plattesten materialistischen Geschichtsauffassung: Wenn alle grüne Weide haben, sind alle glücklich und das Wirrsal des Lebens ist geordnet. Wenn nun wirklich jemals die materielle Befriedigung aller erreicht werden könnte — es hat ja gute Weile bis dahin — würden nicht Liebe, Haß, Neid, Eifersucht, Ehr- und Ruhmbegierde, Wissens- und Tatendrang, würden nicht Triebe, Leidenschaften und Grausamkeiten genug bleiben, um den Funken des Genies zu erwecken, wofern er nicht von selbst hervorspränge? Wenn aber wirklich ein vollkommenes Glück erreicht wäre, nicht nur das Behagen des Leibes, sondern auch ein geistigstes Glück der Seele — ja, wer sagt uns, daß wir dann noch des Genies bedürfen? Die Mission des Genies ist es, das Feuer vom Himmel zu stehlen — brauchen wir es noch zu stehlen, wenn wir im Himmel sind? Wenn wir uns doch einmal den Kopf der Natur zerbrechen, wenn wir doch einmal am Wünschen sind und alle Träume frei sind, dürfen wir dann nicht annehmen, daß die ganze Menschheit ein einziges Genie geworden wäre? Wenn wir doch einmal von letzten Menschen und letzten Zuständen reden, was hindert uns, die „ewige Seligkeit" als die Summe jeglicher Vollkommenheiten anzusehen?

„Nietzsches Moral", meint Riehl, „ist Willensmoral. Sie ist keine Moral des Glückes, es sei denn des Glückes, das von dem Gefühl der vermehrten Kraft nicht zu trennen ist." Leben ist Nietzsche soviel wie „Instinkt für Wachstum".

Ja, ist denn das kein Glück? Wer in aller Welt hat denn je eine Ethik aufgestellt, deren Ziel allein das Behagen des Bauches und das Genügen am Niedrigen wäre? „Es gibt kein stolzeres und tröstlicheres Glück als Wachsen", habe ich schon vor 20 Jahren in meiner Novelle „Der Kartäuser" gesagt, als ich von Nietzsche wenig mehr als den Namen kannte, und andere werden Ähnliches vor mir gesagt haben.

„Und noch viel weniger ist sie eine Moral des Genusses“, sagt Riehl.

Ja, gab es denn jemals eine Moral dieser Art, die wirkliche Verbreitung und Bedeutung gewonnen hätte? Kaum bei den Hedonikern, die doch neben der sinnlichen auch eine geistige Lust forderten, und der Begriff der geistigen Lust ist so dehnbar und ist so weit gedehnt worden, daß sich beinah gemäßigte Rigoristen mit ihm befreunden könnten. Der Rigorismus gebietet: Nur die Pflicht sei bestimmend für Dein Handeln, mag Dir dieses nun Lust oder Unlust eintragen. Wohl: aber bevor ich etwas als meine Pflicht anerkenne, betrachte ich mir's sehr genau. Nur was ich mit meiner sittlichen Vernunft vereinbar finde, betrachte ich als Pflicht, sonst könnte auch jemand kommen und sagen: Es ist deine Pflicht, auf den Händen zu gehen. Mit meiner Vernunft vereinbar ist aber nur das, was in der Richtung der Vorwärtsentwicklung meiner selbst und der Menschheit liegt. Und das Bewußtsein, daß die Menschheit sich und daß ich selbst mich in dieser Richtung bewege, ist mir die höchste Lust. Der Krieger, der mit Bewußtsein und Absicht für sein Vaterland in den Tod geht, der Märtyrer, der für seinen Glauben am Kreuze stirbt, genießt eine Lust, vor der dieses Leben seine Bedeutung verliert. Und so mögen wir uns drehen und wenden, wie wir wollen, wir kommen bei keiner Ethik um das Glück herum; alle Moralsysteme münden, man mag das leugnen oder nicht, zuletzt immer in die Frage des Menschen — „der Mensch“ nicht nur als Einzelner, sondern zugleich als Gattung verstanden — sie münden in die Frage: Was habe ich davon? Alle Moral, behaupte ich, ist eudämonistisch; wir Menschen wollen glücklich sein; wenn wir aber dieses Glück in der unablässigen und endlich höchsten Veredlung des Menschen sehen — was ist dann gegen einen solchen Eudämonismus im Ernste einzuwenden? Man darf ihn nur nicht mit dem Hedonismus vertauschen und schon in der Lust als solcher den Sinn des Lebens erblicken. Auch der Darwinismus ist ja in seiner Wirkung eudämonistisch. Wenn die Natur uns Anpassungsfähigkeit an neue Lebensbedingungen gegeben hat, so beweist sie damit, daß sie uns erhalten und entwickeln will, und wenn dabei „höhere“ Fähigkeiten, „höhere“ Arten entstehen, so beweist sie ihren Willen zur Aufwärtsentwicklung. Diesen Willen spüren wir und sind darüber beglückt. Gegen diesen Eudämonismus kann niemand etwas einwenden, nicht einmal etwas Psycholo-

gisches. Denn was heißt das: die Lust ist nicht das primäre Ziel unseres Handelns; dieses primäre Ziel ist die Realisierung unseres Willens. Wenn Richard III. nach der Krone strebt, so tut er es, weil er sich von der Befriedigung seiner Ehr- und Herrschsucht eine überschwengliche Lust verspricht. Selbst wenn er weiß, daß sie ihm Unheil und Tod bringen wird — vor der Lust der Herrschaft erblaßt alles andere. Und wenn er mit Sicherheit wüßte, daß die Erlangung der Krone ihm keine Lust irgendwelcher Art bereiten werde, so würde er sie keinen Augenblick erstreben. Ein sekundäres Ziel ist ein höheres als ein primäres, weil es hinter diesem liegt, und ein Ziel ist überhaupt kein Ziel mehr, wenn ein anderes dahinter liegt, das man erstrebt. Es ist richtig, unser Tätigkeitstrieb zwingt uns zum Handeln, einerlei, ob es Lust oder Schmerzen bringe; aber schon das Kind trifft sehr bald eine Auswahl unter seinen Handlungen und wählt die, von denen es sich Lust verspricht. Man hat mit Recht gesagt: Wenn Jesus von Nazareth durch seinen Tod die Welt erlöste — was konnte seliger, ja, was konnte leichter sein als dieser Tod? Wenn die Lust bis ins Unendliche veredlungsfähig ist, so sehe ich nicht ein, warum sie den Menschen erniedrigen soll; der Rigorismus ist mir von jeher als die Sophistik einer „großen Pose" erschienen, so subjektiv ehrlich der einzelne Rigorist gewesen sein mag.

„Trachte ich denn nach Glücke?" fragt Zarathustra. „Ich trachte nach meinem Werke."

Und ist das kein Glück? fragen wir. Steht irgendeine ernst zu nehmende Ethik dem entgegen?

Zarathustras Freude ist die Freude des Schaffenden, sagt man, nicht des Genießenden.

Ist das etwa nicht Freude? Gibt es ein wirksames Schaffen ohne Genuß? Weiß nicht jeder wahrhaft Schaffende, daß kein Genuß diesem gleicht?

Mit Gewalt, mit der ihm eigenen Vehemenz redet sich Nietzsche in einen Haß gegen das Behagen hinein, und in diesem Haß sind, wie so oft bei ihm, selbstverständliche Wahrheit und theatralische Pose gemischt. Wo lebt der ernsthafte Mensch, der Sozialist oder Kommunist, der Eudämonist, der Utilitarier, der im Behagen, in Nahrung, Kleidung, Wohnung und Vergnügen das eine Ziel des menschlichen Strebens sähe? Wo andrerseits lebt der Mensch, der jedes Behagens entbehren könnte? Wo lebt der starke Mann, der sein Lebelang mit unent-

wegt gespanntem Bizeps dastünde und der nicht Ruhe und Behagen brauchte zwischen den Schlachten? Ist Behagen denn Verbrechen? Wenn ich nicht irre, besaß Nietzsche auch Verständnis für eine gute Tafel. Eh bien —. Ist es nicht heuchlerische Fälschung des Lebens, wenn „sinnlich" und „niedrig" immer wie Synonyme gebraucht werden? Ist denn jeder Gebrauch der Sinne „niedrig"? Hat nicht Nietzsche selbst das glänzende Epigramm geformt, daß die Kirche durch die Erfindung der „unbefleckten Empfängnis" die Empfängnis befleckt habe? Und wünscht Nietzsche die Empfängnis unsinnlich zu machen?

Das Leben ist nach Nietzsche ein beständiger Kampf um Macht. Zugegeben einmal, daß das restlos richtig wäre, ei, welcher Mensch, der kein Idiot ist, würde denn nach Macht verlangen, wenn Macht nicht Glück wäre? Ja, steht nicht selbst hinter jenem asketischen Wunsch nach erziehendem Leiden der Gedanke an ein künftiges Glück? Denn was heißt erziehen anders als emporziehen? Durchaus soll nach Nietzsche das Glückverlangen den Typus Mensch zurückbringen, und das nur wegen der leichtfertigen Fiktion, daß alle Eudämonisten und Utilitarier „wie die weiland Kreter faule Bäuche" wären. Dabei war Nietzsche selbst, der doch — das müßte ihm der grimmigste Feind lassen — Zeit seines Lebens kein fauler Bauch gewesen ist, in seiner zweiten und weitaus gesündesten Periode, selbst Utilitarier, und wer nur recht zuschaut, wird erkennen, daß seine Höherzüchtung des Menschen zum Übermenschen, bei Licht besehen, ihm unbewußt, ein eudämonistisch-utilitarisches Ideal ist; denn sein „wohlgeratener", „vornehmer" Idealmensch, sein „dionysischer Pessimist", der freilich eigentlich weder nach Glück noch Unglück fragen soll, ist ja nach seinen eigenen Worten auch „glücklich". In der Tat ist alle Moral, sofern sie sich nicht vollkommen absolut geberdet, Nützlichkeitsmoral in jenem durchaus erlaubten Sinne, daß auch der Genuß der 9. Symphonie der Aufwärtsentwicklung des Menschen „nützlich" ist.

* * *

Absolut oder selbständig tritt die Moral bekanntlich bei Kant auf. „Du sollst nicht töten", und zwar sollst du es nicht etwa deshalb nicht, weil du sonst selbst deines Lebens nicht sicher wärest, oder weil der Mord allgemein und das Leben Furcht und Entsetzen würde, auch nicht deshalb, weil der

Mensch sich zur Bestie zurückentwickeln würde oder weil du das Recht des Mitmenschen auf Leben verletzen würdest, sondern ganz einfach, weil nicht zu töten eben Pflicht ist, weil jenes Sittengesetz ein ursprüngliches Gebot der praktischen Vernunft ist und du die bindende Kraft dieses Gesetzes mit derselben unmittelbaren Gewißheit empfindest wie die Wahrheit des mathematischen Axioms: Jede Größe ist sich selbst gleich. Scheinbar meint die Kirche dasselbe, wenn sie sagt: Du sollst nicht ehebrechen, Du sollst keusch sein, nicht etwa, weil die Menschheit an der Unkeuschheit leiblich und seelisch zugrunde gehen würde, überhaupt nicht aus irgendwelchen menschlichen Erwägungen heraus, sondern weil Gott es so will. Aber da die Kirche mit Lohn oder Strafe operiert und unser Erdenleben als Vorbereitung für Himmel oder Hölle auffaßt, so ist ihre Moral in Wahrheit nicht absolut, sondern eudämonistisch-utilitarisch; das Sittengesetz soll uns erziehen zur Vollkommenheit und Seligkeit. Von Lohn und Strafe spricht nun Kant zwar nicht; aber wenn wir uns für den Satz „Jede Größe ist sich selbst gleich" und gegen den Satz „Jede Größe ist sich selbst ungleich" entscheiden, so tun wir das, weil nach unserem Richtungsgefühl jener Satz uns vorwärtsbringt, dieser aber zurück, wir aber vorwärts wollen. Und wenn das Gesetz, daß wir nicht töten sollen, von der gleichen unmittelbaren Gewißheit wäre wie dieses Axiom und nichts für seine Befolgung spräche als eben diese sozusagen mathematische Gewißheit, so würden wir es eben befolgen, weil es in der Richtung der Vorwärtsentwicklung liegt und wir vorwärts wollen. Und so wäre diese scheinbar absolute Moral doch nichts anderes als eine Erziehungs-, eine Nützlichkeits- und Glücksmoral. Mir ist denn auch die Kantische Absolutheit der Moral immer als ein Spiel mit Worten erschienen, und ich stehe hier auf seiten derer, die sie, wie z. B. Nietzsche, leugnen.

Aber Nietzsche geht nun natürlich hunderttausend Meilen weiter. Er leugnet nicht nur die Selbständigkeit und Ursprünglichkeit der Moral, er leugnet auch, daß es überhaupt moralische Tatsachen gebe. Die Moral ist für ihn nur eine „Zeichensprache der Affekte", d. h. unsere Handlungen sind nichts Moralisches und kommen nicht aus moralischen Erwägungen; was für unsere Handlungen entscheidet, sind unsere Affekte, ist das Physiologische, sind die Bedürfnisse des Lebens. Der allmächtige Herrscher ist das Leben; das Leben befiehlt, was ge-

schehen soll; das Leben ist das Prinzip der sogenannten „Moral"!

Es ist für unseren Temperamentsphilosophen charakteristisch, daß er in dieser Beziehung von seelischen Phänomenen nur „Affekte" zu kennen scheint. Wir müssen also annehmen, daß der Mensch nur aus Affekten handle, aus Affekten, die durch Vernunft oder dergleichen Mächte keine Hemmung erfahren. Diese Lehre ist sehr beliebt geworden, weil sie in mancher Hinsicht so bequem ist. (Sie kann freilich auch sehr unbequem werden.) Noch vor kurzem meinte ein Redner, der für das Frauenstimmrecht sprach: Er wolle nicht mit Argumenten kommen; wir Menschen handelten ja doch nicht nach Gründen, sondern nach Gefühlen. Er sagte nur „Gefühle", war also immerhin schon ein etwas mangelhafter Nietzscheaner. Das Wahre an diesem Sophisma ist, daß Gefühle stärker sein können als Gedanken und daß es oft schwer ist, gegen eingewurzelte Gefühle mit Gründen zu kämpfen. So uneins und unklar aber die Psychologie heute noch über Ursprung und Stellung der Gefühle im Seelenleben sein mag — eine absolute Souveränität der Gefühle, ihre völlige Unabhängigkeit von Vorstellungen, Begriffen und Urteilen wird niemand aufrechterhalten können. Alle Erfahrung spricht dagegen. Meine religiösen, moralischen, politischen, sozialen, ästhetischen Gefühle haben sich infolge meiner geistigen Erfahrung, Arbeit und Entwicklung ganz unzweifelhaft und nicht unerheblich verändert. Wenn man die Menschen beeinflussen will, muß man ihre Gesinnungen ändern, pflegte Lichtwark so richtig wie selbstverständlich zu sagen. Daß das möglich ist, beweist eine vieltausendfältige Erfahrung; es wäre aber nicht möglich, wenn die Menschen nur nach dem vorhandenen Fundus ihrer Gefühle handelten. „Zureden hilft", sagt der Volksmund. Die Menschen geben zwar nicht immer zu, daß sie bekehrt seien; aber gute Gründe pflegen nachzuwirken. Übrigens hat kein andrer als Nietzsche selber die Behauptung aufgestellt, daß unsere Gefühle die Gedanken unserer Großeltern wären. „Hinter den Gefühlen stehen Urteile, welche in Form von Gefühlen uns vererbt werden .... Seinem Gefühle vertrauen — das heißt seinem Großvater und seiner Großmutter und deren Großeltern mehr gehorchen als den Göttern, die in uns sind: unserer Vernunft und unserer Erfahrung" (Morgenröte). (Hier erscheinen noch nicht Affekt und „Leben", sondern die Vernunft als Herrin unserer Handlungen.)

Er macht es also förmlich zum Gesetz, daß aus den Gedanken selber durch lange Gewöhnung und Vererbung Gefühle werden. Aber kehren wir zu der Behauptung Nietzsches zurück, daß unsere Moral nicht Moral, sondern Physiologie wäre — was wäre damit geändert? Nichts als eine Verschiebung wäre eingetreten. Dann werten wir also unsere physiologischen Entscheidungen, dann werten wir also unsere Affekte oder das Produkt dieser Affekte — kommt immer nur darauf an: nach welchem Maßstabe, nach welchem Wertungsprinzip. Auch die bisherige Ethik macht de facto das Prinzip des Lebens zum Prinzip der Moral, fragt sich nur: welches Lebens. Das Leben ist schließlich das Prinzip aller menschlichen Strebungen; die letzte aller Fragen ist immer: Wie leben wir am besten, d. h. am richtigsten? Es ist eine fixe Idee bei Nietzsche, eine Idee, für die er wie gewöhnlich keinen Beweis erbringt, daß alle geltende Moral „lebensfeindlich" wäre, daß sie „das Leben verneine". Er identifiziert dabei schlankweg die Schopenhauersche Mitleidsmoral mit Moral überhaupt, und wir haben schon festgestellt, daß seine Behauptung selbst in dieser Einschränkung unhaltbar ist. Man kann zugeben, daß eine Askese nach dem Satze „Kreuziget euer Fleisch samt den Lüsten und Begierden" lebensfeindlich sei (wennschon auch dabei nicht zu übersehen ist, daß Enthaltsamkeit von lebenerhaltender und lebenfördernder Bedeutung ist, wie Nietzsche selbst weiß); aber man kann nicht einmal die christliche Ethik, wie sie im Buche steht, mit der Askese identifizieren, geschweige denn die heute tatsächlich geltende Moral. Wo ist der Beweis, daß sich in der heutigen Moral nicht das Muskelspiel des Lebens offenbarte, daß ihre Gesetze nicht aus Rücksichten und Absichten des Lebens gegeben würden? Wenn diese Moral verbietet und Schranken setzt, ist dieser schrankensetzende Wille etwa nicht Leben und Wille zum Leben?

* * *

Uneingeschränkte Liebe zum Leben ist das oberste Prinzip der Nietzscheschen Philosophie. Zu jeder Art von Leben, es sei, wie es sei? O nein: zu einem Leben, das gleichbedeutend mit Kampf ist. „Der Lebensenergismus, aufs höchste gespannt durch die größte Gegnerschaft, die das Leben dem Menschen entgegenstellt, dies ist das letzte Wort im Kulturideale Nietzsches", sagt Alois Riehl. Und weiter: „Nietzsches Frage

ist: Wie muß, wie müßte eine Moral beschaffen sein, die zum Leben so, wie es ist, Ja sagt, ohne Vorbehalt, ohne Abzug, ohne etwas vom Leben entbehrlich zu halten: eingerechnet das Harte, das Furchtbare, das Feindselige, und den Instinkt des Lebens zu ihrem einzigen Imperative macht."

Wir haben bereits lebhaft bezweifelt, ob man überhaupt zum Leben „nein" sagen, ob man aus diesem Weltverbande, wenn man ihm einmal angehört, überhaupt austreten könne. Aber wenn man, wie Nietzsche, zum Leben mit allem Harten, Furchtbaren, Feindseligen freudig ja sagt, heißt das, dieses Harte, Furchtbare, Feindselige duldend hinnehmen oder es bekämpfen und zu überwinden suchen? Selbstverständlich das letztere, auch nach Nietzsche. Das heißt aber, zum Harten, Furchtbaren, Feindseligen des Lebens „nein" sagen, und da sind wir mit einem Male wieder bei der alten Ethik. Was sagt sie andres? Und den Instinkt des Lebens machen wir alle zu unserem einzigen Imperativ, haben nie etwas andres getan; es fragt sich nur, was wir unter Leben verstehen. Auch der von Nietzsche mit Recht verachtete „letzte Mensch", der nichts will als Behagen und sattes Weideglück, auch er und gerade er macht den Instinkt des Lebens zu seinem alleinigen Imperativ. Also haben wir es hier noch immer mit leeren Worten zu tun, und immer wieder taucht die Frage auf: Was soll der Inhalt dieses gefeierten Lebens sein? „Kampf" haben wir gehört, und dagegen ließe sich ja eigentlich nichts einwenden, wenn es sich hier nicht um eine absonderliche Auffassung vom Kampfe handelte. Kampf soll das Leben sein, weil nach Nietzsche alles Leben „Wille zur Macht" ist. Wir haben bereits eingesehen, daß ein zweckloser Kampf eine Sinnlosigkeit ist; Zweck jedes Kampfes ist der Sieg, und der Sieg ist ein Ruhepunkt. Das Leben bedarf der Ruhepunkte; ja der ideale, vielleicht niemals erreichte, darum aber nicht minder feststehende letzte Zweck aller Kämpfe ist die Ruhe der Vollendung. Es ist aber auch in anderer Hinsicht falsch, das Leben nur als Streit und Kampf aufzufassen. Schon die Tatsache der Arbeitsteilung um eines gemeinsamen Zweckes willen zeigt uns, daß in der Natur ein harmonisches Zusammenwirken der Kräfte ebenso stark und bedeutungsvoll ist wie der Streit der Kräfte. Wie in unserm Körper ganze große Zellenverbände ohne Streit unter sich einem gemeinsamen Zwecke dienen, so dienen Menschen und

Menschenverbände in friedlicher Übereinstimmung gemeinsamen Zwecken, und so ist die Menschheit nur ein dienendes Glied in einem großen Werk, dessen Idee wir noch nicht begreifen. Die Fabel des Menenius Agrippa mit ihrer tiefen Weisheit steigt in unserer Erinnerung auf. Der Magen beherrscht die Glieder und — hängt von ihnen ab. Die Glieder beherrschen den Magen und — hängen von ihm ab. Keins kann des andern entbehren. Das ist nicht nur ein soziales, es ist ein Natur- und Weltgesetz. Es gibt keine Macht, die nicht auch Dienst wäre, und keinen Dienst, der nicht auch Macht wäre. Leben ist Wille zur Macht — was heißt das? Ist die Hingebung des liebenden Menschen an den geliebten, die unbedingte Aufopferung, die Hingabe von Gut und Blut für ein großes Ideal auch Wille zur Macht, zu persönlicher, individueller Macht? Nur mit merkwürdiger Verrenkung der Begriffe könnte man das beweisen. Und ist Macht etwa gleichbedeutend mit Gewalt und Grausamkeit? Gibt es nicht unendlich verschiedene Mächte? War die von Nietzsche so wild gehaßte Lehre des Bergpredigers: Selig sind die Friedfertigen, die Sanftmütigen, die Barmherzigen — war die Person dieses Allesersdulders keine Macht? Gibt es eine wunderbarere Macht als die des Rechts, das die Gewalt ohne Gewalt besiegt? Der Soldat des Marcellus, der den sinnenden Archimedes erschlug, war in jenem Augenblicke der Mächtigere; aber war er es in Wahrheit und auf die Dauer? Was heißt Macht? Heißt es, ununterbrochen auf einem Throne sitzen, Szepter und Reichsapfel in der Hand halten und „stolze, gehobene Gefühle“ im Busen wälzen? Macht ist doch nur Macht, wenn sie ausgeübt wird. Wie also übt der mächtige, der vornehme, der Herren- und Übermensch Nietzsches seine Macht aus? Darüber erfahren wir nichts. Nichts als Redensarten, die uns keinen Schritt weiterführen.

Angeblich handelt der Nietzschesche Idealmensch strikt entgegengesetzt zur christlichen Ethik, die nach ihm eine Sklavenethik ist. Der prähistorische Mensch war nach Nietzsches Konstruktion eine prachtvolle Bestie, die er sich mit Vorliebe blond wie den Löwen vorstellt. Diese gleich einem Raubtier schweifende blonde Bestie lebte nur nach ihrem Willen und war dadurch stark, mächtig und glücklich. Seine vorläufig höchste Stufe erreichte dieser Willensmensch im Herrenvolke der Römer, das nach Nietzsche keine Barmherzigkeit, kein Mit-

leid[1]), keine Nächstenliebe, keine Friedfertigkeit kannte, das mit eherner Gewalt der Welt seinen Willen aufzwang und dem das Sklaventum und die Unterdrückung der Schwachen eine selbstverständliche Sache war. Aber die Sklaven brüteten Rache, und das Sklavenvolk par excellence und zugleich das rachsüchtigste, das Volk der Juden, erfand eine Moral des Ressentiments, eine Sklavenmoral, eine Moral der Gleichheit, der Demut, des Leidens und Duldens, des Mitleids, der Entsagung und Weltverneinung. Der Herrenmensch hatte sich selbst und seine Handlungen gut, vornehm und edel, alles Schwache aber schlecht genannt; die Erfinder der neuen Moral nannten die Schwachen, Armen, Bedrückten und Leidenden gut, die Herrschenden und ihr Tun aber böse. So entstand nach Nietzsche eine unerhörte Fälschung der wahren moralischen Werte; so vollzog sich der „Sklavenaufstand der Moral". Die römischen Herren waren merkwürdigerweise dumm und schwach genug, diese „Sklavenmoral" zu akzeptieren, und sie gingen (nach Nietzsche) daran zugrunde. Das Christentum, die Erfindung einer „feigen, femininischen, zuckersüßen Bande" war nach Nietzsche der Vampir des imperium Romanum. Daß die historische Wissenschaft wesentlich anders berichtet, ist bekannt; dieses Stück Geschichte Nietzschescher „Prägung" ist genau so sagenhaft wie der Blutdurst des Vampirs. Das ganze christliche Zeitalter war dann ein schrecklicher Fehltritt der Kulturmenschheit, eine ungeheure Verirrung ihrer gesunden, natürlichen Instinkte, ein unaufhörlicher, vielleicht überhaupt nicht mehr aufzuhaltender Niedergang des Menschengeschlechts. Die Renaissance war eine leider erfolglose Empörung des Herrenmenschen gegen die herrschende Sklavenmoral. Und zur Herrenmoral muß die Menschheit zurückkehren, wenn sie vollständiger Entartung und rettungslosem Untergange entgehen will. Freilich will Nietzsche den Menschen nicht wieder zur prachtvollen Bestie machen; die harten, gewalttätigen, grausamen Instinkte dieser Bestie sollen im Kulturmenschen ins Unendliche „verfeinert, vergeistigt, sublimiert" werden. Wir werden uns mit diesem Sublimat noch zu beschäftigen haben.

* * *

[1]) Gekannt haben die Römer das Mitleid immerhin; Cicero hat es definiert, und die von Nietzsche so sehr bewunderten Griechen wollten es durch die Tragödie sogar erwecken und läutern.

Man hat mit Recht gefragt: Wie war es denn möglich, daß die Sklaven über die Herren, die Schwachen über die Starken siegten? Wenn es den Juden und Christen gelang, das Römertum zu überwältigen, waren sie dann nicht „irgendwie“ die Stärkeren? War das herrliche Herrenvolk der Römer in seiner wunderbaren Herrenmoral etwa — verkommen? Jawohl, dieser Koloß stand eben auf den tönernen Füßen des Sklaventums, und als diese Basis wegbröckelte, da war er zu schwach, um sich aus eigener Kraft zu halten. Und gerade die unaufhörlichen, ganz dem Nietzscheanischen Geiste entsprechenden Keilereien der römischen Machtprätendenten beschleunigten den Untergang des Reiches.

Noch merkwürdiger ist an dieser Geschichtsdichtung die selbstverständliche Annahme einer vollkommenen Spontaneität des historischen Geschehens. Man stelle sich vor: Ungeheure Völkerschichten ersinnen — wenn auch unter Vorantritt einzelner Schlauköpfe — aus Rache, also mit Absicht, mit planvoller Überlegung und mit teuflischem Raffinement eine ganze vergiftende, korrumpierende Moral, eine ganze Philosophie, eine ganze Religion des Ressentiments bis in alle Einzelheiten, und diese Moral und Religion übt eine werbende Kraft aus auf Millionen und Abermillionen, auf zahlreiche Völkerschaften und durch Jahrtausende. Vielleicht hat Nietzsche sich den Vorgang weniger bewußt gedacht; aber wie er es darstellt, kann man es sich nicht anders denken als: Eine ganze Bevölkerungsschicht nimmt sich einfach vor: Ich will jetzt Geschichte machen und zwar eine von Grund aus andere als die bisherige, und hier ist der Plan. Nietzsche hat es auch hier unterlassen, für seine Geschichtsphantasien auch nur viertelwegs hinreichende Belege zu bieten. Auch wäre wünschenswert gewesen, daß er, der doch kein übler Seelendurchdringer war, uns eine psychologisch einleuchtende Ausmalung dieses merkwürdigen Vorganges in der Massenseele gegeben hätte. Er hat es nicht getan. Wohl aber hat er noch andere Beweise von einem wahrhaft kindlichen Glauben an die Allmacht des Menschen und an spontane Geschichtserzeugung gegeben. Wir Optimisten aus unbefangener Weltbetrachtung sind gewiß davon überzeugt, daß dem großen Einzelmenschen wie der Masse eine nicht nur passive, sondern auch aktive und produktive Rolle in der Weltentwicklung zufalle; nach Nietzsche aber kann der Mensch seine Geschichte machen, wie der Künstler ein Kunstwerk macht. Er

will die „Geschichte sinnvoll machen"; „die Menschheit kann (nach ihm) von nun an durchaus mit sich anfangen, was sie will"; empfand er sich doch später — er sich allein — mit „Cäsaren-Schauder" als den Schöpfer der neuen Kultur. „Die Menschen können mit Bewußtsein beschließen, sich zu einer neuen Kultur fortzuentwickeln, während sie sich früher unbewußt und zufällig entwickelten", meint er, und die Philosophie der Zukunft hat nach ihm die Aufgabe, „dem Menschen die Zukunft des Menschen als seinen Willen, als abhängig von einem Menschenwillen zu lehren". (Jens. v. Gut u. Böse.) Schon vorher hatte er geschrieben: „Die Naturprozesse der Züchtung des Menschen könnten von den Menschen in die Hand genommen werden. Es könnten ganze Teile der Erde sich dem bewußten Experimentieren weihen. — Es müssen Versuche auf tausende von Jahren eingeleitet werden!" ruft er aus, und spricht dabei allen Ernstes auch von dem Versuch, „Affen zu Menschen zu erziehen". Mit tiefem Schreck bemerkt man hier, daß er den großen Engländer, den er „einen achtbaren mittelmäßigen Engländer" nennt, daß er Charles Darwin verstanden hat wie ein kleiner Dorfpfarrer im dunkelsten Tirol. „Übrigens, meint er, könnte man im Individuum dem ungeheuer langsamen Prozeß der Selektion zuvorkommen, in vielen Stücken und vorläufig den Menschen an seinem Ziele zeigen." Er will also, daß vorläufig ein paar Probeexemplare der Vollkommenheit hergestellt werden. Da kann es uns denn nicht mehr in Erstaunen setzen, daß es in Aufzeichnungen aus dem Jahre 77 heißt:

„Zukunft in einigen Jahrhunderten: ganz neue Bedingungen für den Menschen, sogar für ein höheres Wesen?"

„Geschwindigkeit ist keine Hexerei", pflegen die Prestidigitateure zu sagen. Der Mann, der das schrieb, war 33 Jahre alt und bereits seit sieben Jahren Professor in Basel! Nicht in der höchsten Blüte der Aufklärungszeit, da man alles durch Erziehung erreichen wollte, hat man einen so fixen Glauben an die spontanen Kräfte des Menschen gesehen wie bei diesem Skeptiker und Pessimisten. Auf dem Grunde all dieser Phantasmen erkennt man immer wieder wie ein lauerndes Ungetüm den Größenwahn des Individuums, der sich endlich zum Größenwahn seines Individuums auswuchs. Eine ungeheuerliche Überhebung des homo sapiens, der aber alle Tragik und Größe des Faustischen Aufwärtsdranges fehlt, ja die etwas

ausgesprochen Komisches hat, weil ihr niemals ein Zweifel kommt, weil die eigne Größe das Einzige ist, woran der homo sapiens nicht zweifelt. Aus diesem grenzenlos überspannten Individualismus fließen solche Sätze wie:

„Werde fort und fort der, der du bist — der Lehrer und Bildner deiner selber!" Heißt das: Wenn du ein Lump bist, werde ein Lump? Heißt das: Andre Lehrer und Bildner braucht der Mensch nicht? Dann setzt doch ein Neugebornes in die Wildnis und hängt ihm einen Zettel um mit der Aufforderung: „Werde fort und fort der, der du bist — der Lehrer und Bildner deiner selber!" Sobald es lesen kann, wird es sich dann ja wohl danach richten. „Wir aber wollen die werden, die wir sind, die Neuen, die Einmaligen, die Unvergleichbaren, die Sich-selber-Gesetzgebenden — die Sich-selber-Schaffenden!" Worin die Neuheit und die Unvergleichbarkeit dieser Einmaligen besteht, das wird nirgends gesagt, das bleibt im tiefsten Nebel. Im letzten Grunde: Wer ist denn nicht ein Neuer, Einmaliger, Unvergleichlicher? Sind es die Kleinen nicht wie die Großen? Jedes Elternpaar, wenn es offne Augen hat, kann an seinen Kindern feststellen, daß jedes ein Unvergleichbares ist. An andrer Stelle erklärt Nietzsche, daß es keine gleichen Handlungen gebe. Wenn das aber richtig ist, welcher Mensch ist dann kein Einmaliger, Neuer, Unvergleichbarer? Und wer vermißt sich, den Wert der Kleinen, d. h. bei Nietzsche: der Nichtgenies für die Gesamtheit zu bestimmen? Eine solche Anwendung und Durchdenkung des individualistischen Gedankens liegt aber Nietzsche weltenfern. Er zieht aus ihm nur hochmütige Konsequenzen; er kennt nur eine Individualität der Großen und „prägt" von seinen zahllosen Phrasen die schauderhafteste, die von dem „aus sich rollenden Rad". „Bist du eine neue Kraft und ein neues Recht?" fragt Zarathustra. „Eine erste Bewegung? Ein aus sich rollendes Rad?" Wo in aller Welt rollt ein Rad aus sich selbst? Ist die Welt selbst solch ein Rad? Nach Nietzsche unmöglich; denn dann wäre sie die Ursache ihrer selbst, und die causa sui gilt ihm mit Recht für einen undenkbaren Widersinn. Und ein Mensch sollte ein Anfang, eine Wirkung ohne Ursache sein können? Wenn man sich dabei vergegenwärtigt, daß Nietzsche, der konsequente Skeptiker, selbstverständlich in der Kategorie der Kausalität nur eine menschliche Fiktion sieht, so steigert sich die Verworrenheit bis zum Irrsinn.

◆ ◆ ◆

Wir kennen bereits Nietzsches fanatischen Haß gegen das Christentum, und zwar nicht etwa gegen das Christentum von heute, sondern gerade gegen diese Lehre in ihrer ursprünglichen, christlich-paulinischen Gestalt. Je mehr dieses Christentum nach Christus und Paulus aussieht, desto mehr fühlt er sich als den „Antichrist“; durch ihn, „den Besieger Gottes“, davon ist er fest überzeugt, soll und wird das Christentum vernichtet werden. Mit ihm, der „Inkarnation des Willens zur Menschheitserhöhung“ spaltet sich die Geschichte der Menschheit in zwei Hälften“; es ist aber durchaus ungerechtfertigt, wenn man erst jetzt, in seinem Buche „der Antichrist“ und in seinem betreffenden Briefe an Deussen die Spuren des Wahnsinns bei ihm entdeckt. Sein Haß gegen das Christentum ist nicht der Haß oder Zorn eines Denkers; es ist ein cholerisch-tendenziöser Haß wie etwa der Haß eines Menschen, dem von Priestern Übles geschehen ist und der nun seinen Groll besinnungslos verallgemeinert. Der Haß aber ist schon an sich ein schlechter Philosoph, wie er ein schlechter Künstler ist. Bringt es Nietzsche doch fertig, dem Christentum vorzuwerfen, daß es solche Tugenden wie Gemeinsinn, Dankbarkeit, Förderung des Gemeinwohls vernachlässigt habe, Tugenden also, die nach demselben Nietzsche Verbrechen sind. Simmel meint, die Unfähigkeit Nietzsches, das Christentum zu verstehen, rühre daher, daß er dessen transzendenten Charakter nicht sehe und alle Lehren dieser Religion nur auf das diesseitige praktische Leben projiziere. Ich habe nicht diesen Eindruck, glaube vielmehr, daß Nietzsche das transzendente Gesicht des Christentums recht wohl gekannt hat, wie er auch sonst mit dem Scharfblick des Hasses manches am Christentum ungemein treffend charakterisiert und besonders die christlichen und die paulinischen Elemente dieser Lehre mit überraschender Klarheit trennt. Nein, er war in seiner Kritik des Christentums ganz ernsthaft unehrlich, vielleicht sagt man richtiger: krankhaft unehrlich. „Wer Theologenblut im Leibe hat, steht von vornherein zu allen Dingen schief und unehrlich“, sagt er mit gewohnter Übertreibung — nun, sein Vater war Theologe. Wie bezeichnend ist schon der Nebenumstand, daß er, der klassische Philologe und Griechenkenner, das Neue Testament nach Luther zitiert und nicht nach einer neuen philologisch treuen Übersetzung, die gerade in den von ihm zitierten Partien manchmal ein erheblich anderes Bild gibt. Ich stehe nicht in dem Rufe, ein eifriger Anwalt des Christentums zu sein, muß aber gleichwohl sagen:

Wenn man alle Schiefheiten, Entstellungen, Verfratzungen und Verdrehungen im „Antichrist“ anführen und widerlegen wollte, so brauchte man dafür allein eine Schrift vom Umfang der vorliegenden; seine Beschimpfungen des Christentums und des Judentums und ihrer Anhänger — er war wohl überhaupt der größte Schimpfkünstler der Weltliteratur — sind so entsetzlich, daß sie wie Satanismus berühren; wenn dergleichen in einer sozialdemokratischen oder freireligiösen Druckschrift erschiene, würden die reaktionären Freunde unseres Philosophen es als platteste Roheit empfinden und sofortige Konfiskation verlangen. Unaufhörlich identifiziert er dabei Askese und Weltflucht mit Christentum, das Christentum mit der christlichen Kirche, die Kirche mit ihren Priestern; die historischen Tatsachen, die ihm nicht passen, kennt er nicht, und vor allem übersieht er, daß die heutige Kulturwelt keineswegs vom Christentum durchsäuert, sondern höchstens leise angesäuert ist, daß wir, wie wir bis vor kurzem nach römischem Rechte lebten, noch heute viel mehr nach seiner geliebten römischen als nach christlicher Moral leben.

Aus dem bisherigen (d. h. christlichen) Ideal mußte nach Nietzsche „der große Ekel, der Wille zum Nichts, der Nihilismus“ wachsen. Ich vermisse trotz eifrigsten Suchens einen irgendwie überzeugenden psychologischen Beweis oder geschichtlichen Beleg dafür, daß dieser (philosophische) Nihilismus, dieser Weltekel und Wille zum Nichts, soweit sie überhaupt vorhanden und von Bedeutung sind, ohne das Christentum nicht gekommen wären.

Wenden wir uns jetzt der moralischen Zukunftsmusik Nietzsches zu, so stoßen wir zunächst auf den Satz: „Was gut und böse ist, das weiß noch niemand.“ Wenn er nun fortsetzte: „Das wird überhaupt niemand jemals wissen, gut und böse sind rein subjektive Wertungen, die der Mensch nach seinen Lebensbedürfnissen vornimmt und anwendet, so ließe sich diesem Satze zum mindesten die Konsequenz nicht absprechen. Aber seit Nietzsches Auftreten weiß man angeblich mit einem Male, was gut und böse, oder was gut und schlecht ist; bis dahin hat der Instinkt des Lebens jahrtausendelang geirrt, seit Nietzsche fand er die richtige Bahn für alle Zeiten — dieser Anspruch begegnet berechtigten Zweifeln. Nietzsche entwirft eine Prähistorie der Moral, wie er eben Historie zu machen pflegt, und er will aus der Etymologie der moralischen Wertbezeichnungen die ursprüngliche Bedeutung von gut, schlecht

und böse nachweisen. „Die Vornehmen, Mächtigen, Höhergestellten und Hochgesinnten“ nannten sich „gut“ („wir Vornehmen, wir Guten, wir Schönen, wir Glücklichen!“[1]), und die Niedrigen von Herkunft, die Gemeinen, Pöbelhaften, Verachteten nannten sie „schlecht“. Diese rächten sich dafür und nannten jene wiederum „böse“. Es ist Nietzsche dem Philologen längst nachgewiesen worden, daß das „schlechte Geschichtskonstruktion“ und ebenso schlechte Etymologie sei, und das war nicht schwer einzusehen. Ich brauche nur daran zu erinnern, daß „gut“, zur Sippe von „Gatte“ gehörend, ursprünglich „passend, geeignet“ bedeutet, eine für überragende Herrenmenschen recht unpassende Vokabel, daß „baß“ und „besser“ sogar mit „Buße“ (Wiederherstellung eines Schadens) verwandt ist, daß „böse“ die Grundbedeutungen „wertlos“, „gering“, „böswillig redend“, „prahlend“ (engl. to boast) hat und also schwerlich von den Unterdrückten als charakteristisches Rachewort gewählt sein dürfte, daß endlich „schlecht“ bis spät ins Neuhochdeutsche hinein in durchaus freundlichem Sinne für „schlicht“, „gerade“, „einfach“, „sanft“ gebraucht wurde und danach erst seine Wandlung in malam partem erfuhr. Aber die Absurdität dieser ganzen Methode leuchtet ja ohnedies ein: man müßte denselben etymologischen Vorgang doch auch in den anderen Sprachen nachweisen; die große Scheidung und Etikettierung der zwei Menschensorten wird sich doch nicht strengstens innerhalb der germanischen Sprachgrenze vollzogen haben!

Ganz so exakte und zuverlässige Wissenschaft ist es, wenn Nietzsche in der „Genealogie der Moral“ ganz willkürlich und ohne Beweis von einer „gewaltsamen Abtrennung des Menschen von der tierischen Vergangenheit, einem Sprunge und Sturze gleichsam in neue Lagen und Daseinsbedingungen“ redet. So glaubhaft wie diese Art von Katastrophentheorie, dieser Sprung der Natur vom Tier zum Menschen ist die biblische Schöpfung des Menschen auch; ich wüßte keinen Unterschied.

„Es liegt auf der Hand“, behauptet er in „Jens. v. G. u. B.“, „daß die moralischen Wertbezeichnungen überall zuerst auf Menschen und erst abgeleitet und spät auf Handlungen gelegt worden sind.“ Nach der historischen Wissenschaft liegt aber genau das

[1]) Ob man damals so ganz anders als heute empfunden hat, wenn jemand sagte: „Wir Guten“, „wir Vornehmen“, „wir Schönen“?

Gegenteil auf der Hand. Die Handlungen wurden nach ihren sozialen Folgen geschätzt; Nietzsche selbst widerspricht auch in derselben Schrift seiner eigenen Behauptung. Bemerkenswert ist immer wieder seine krankhafte Vorliebe für Grausamkeit und Härte, die er auch hier wieder bekundet und die gelegentlich in einen förmlichen psychischen Sadismus ausartet. Ohne jeden tatsächlichen Anhalt, ohne jeden logischen Zwang sieht er z. B. in der Entstehung von Strafe und Schuld als letztes, entscheidendes Motiv nur die Grausamkeit. Aus der nicht zu leugnenden Tatsache, daß die ursprünglichen Formen der Strafe ein Moment der Grausamkeit enthielten, entwickelt sich ihm folgende, wie immer bei ihm, nicht offen vor aller Augen, sondern sozusagen unterirdisch abrollende Schlußkette: Die Natur verwandelt, erweitert nicht selten die Funktion eines Organs; sie bildet z. B. die Hand, die ursprünglich nur Fortbewegungsorgan war, in ein Kletter- und Greif-, in ein empfindliches Tastorgan usw. um. Ebenso bilden menschliche Einrichtungen, Gebräuche und Sitten sich um; sie erfahren eine neue Interpretation; was früher z. B. ein Ergötzen, eine Befriedigung des menschlichen Grausamkeitsbedürfnisses war, wird zur Strafe umgedeutet. Folglich ist die Strafe aus der Grausamkeit erwachsen! Er formt Geschichte und Vorgeschichte immer nach seiner vorgefaßten Meinung, und wenn die wirkliche Geschichte dazu nicht stimmen will, so gilt sie ihm für gefälscht.

* * *

Das Nietzschesche Antimoral-Evangelium brachte ein großes Aufatmen der Halunken: Gott sei Dank, wir sind Herrenmenschen und an keine Moral gebunden! Das trifft nun freilich Nietzsches Meinung nicht ganz. Zunächst hebt er allerdings die bestehende Moral auf, weil sie angeblich auf einem falschen Prinzip beruhe; aber er führt, wie wir gesehen haben, durch die Hintertür der Physiologie eine andere Moral wieder ein, und diese Moral ist, soweit sie brauchbar ist, unsere gute alte, wohlbekannte Moral; soweit sie aber neu ist, ist sie nicht brauchbar. Er will eigentlich keine Zwanglosigkeit; vielmehr schätzt er das an jeglicher Moral, daß sie ein langer Zwang ist. Natürlich hat er auch diesem Satze widersprochen; im „Zarathustra“ jauchzt er über die Überwindung des Drachens „Du sollst“. Nun könnte man einwenden: Der Drache „Du sollst“ ist eben getötet, wenn man sich selbst befiehlt und gehorcht, wenn man

sich freiwillig dem Sittengesetz unterwirft. „Dem wird befohlen, der sich nicht selber gehorchen kann“, sagt Zarathustra. Aber mit dieser Freiwilligkeit ist es eine anrüchige Sache. Das Sittengesetz haben andere, hat meinetwegen die Gesamtheit unter meiner Mitwirkung gemacht; aber ich hab es nicht geschaffen, und wenn ich ihm nicht „freiwillig“ gehorche, geht es mir an den Kragen. Erst wenn ich mir sagen dürfte: Ich würde das Sittengesetz, wenn ich allein es zu machen hätte, genau so machen, wie es vorliegt, erst dann könnte man von einem „sich selbst gehorchen und sich selbst befehlen“ sprechen. Dann ist aber die Moral kein Zwang mehr.

Nietzsche aber ist so wenig „moralinfrei“, eine „entsetzliche Konsequenz des Darwinismus“ darin zu erblicken, daß „alle unsere Verehrung sich auf Qualitäten bezieht, die wir für ewig halten: moralisch, künstlerisch, religiös“, auf Kategorien also, die nach Darwin selbstverständlich dem Werdefluß aller Dinge unterliegen.

Aber welcher expansive Geist hält denn jene Kategorien für ewig? Inwiefern ist ihre Veränderlichkeit „entsetzlich“? Warum sollten kommende Äonen die Dinge der Welt nicht nach ganz anderen Kategorien verehren als wir? Wer weiß, ob man auf dem Mars die Weltentwicklung nicht mit völlig anderen Rubriken mißt als es „moralisch, künstlerisch und religiös“ sind? Kann nicht das Leben in jenen Sphären nach einer ganz anderen Metrik verlaufen, können Maß und Gewicht nicht völlig andere sein? Und könnte nicht doch durch alle Vielfältigkeiten der Zeit und des Raumes ein einziger großer Gedanke gehen? Ist jenes Entsetzen Nietzsches nicht eine krasse Weltspießbürgerei? Es ist halt immer dasselbe: Oft sind die am wenigsten frei, die ihrer Ketten spotten; Nietzsche achtet die Logik gleich nichts, bedient sich ihrer aber, wenn auch nicht mit Glück, so doch nach Kräften und beklagt auch, daß sie an den Universitäten vernachlässigt werde; er „beseitigt“ die Moral und kann sich keine amoralische Weltbetrachtung vorstellen.

Und dieser merkwürdige Skeptiker, dem ein Zweifel an der Ewigkeit gewisser Kategorien „entsetzlich“ ist, zweifelt wiederum an allem, was Vernunft und Wissenschaft heißt und was nach Goethe sogar der Teufel, wenn er mit sich allein und darum ehrlich ist, als „des Menschen allerhöchste Kraft“ und seinen eigenen schlimmsten Feind erkennt. Wir haben gehört, daß er den Wert der Logik leugnet; so leugnet er den Wert der

Wahrheit, der Vernunft, der Wissenschaft, ja die Existenz und Möglichkeit der Wahrheit und verherrlicht den Wahn, den Schein, die Illusion, die „Lüge der Kunst". „Die höchste Wohlfahrt der Menschen liegt in Illusionen. Wenn man den Glauben hat, so kann man die Wahrheit entbehren. Das Leben braucht nicht Wahrheiten, sondern Illusionen, d. h. für Wahrheiten gehaltene Unwahrheiten." Dieser ganze psychologische Unsinn erledigt sich durch die eine Frage: Woher weiß Nietzsche das? D. h. wie erkennt er etwas als Illusion, als Glauben, als Unwahrheit ohne den Gegensatz der Wahrheit? Man kann ja etwas irrtümlicherweise für wahr halten; aber wenn man etwas für unwahr, für illusorisch hält, so setzt das unfehlbar voraus, daß man etwas Konträres oder Kontradiktorisches für wahr, d. h. für relativ richtiger hält.

„Wird die Wahrheit nicht dem Leben, dem Besseren, feindlich?" fragt er sogar in seiner zweiten Periode, als er noch vom Werte der Vernunft überzeugt ist. Ja, wo steht denn geschrieben, daß das Leben, es sei, wie es sei, das Bessere von beiden wäre?

„Das Leben ist der Güter höchstes nicht;
Der Übel größtes aber ist die Schuld",

d. h. durch eine schwere Schuld kann das Leben jeglichen Wert verlieren. Und ist ein Leben ohne Wahrheit, ein Leben aus lauter Wahn und Täuschung nicht genau so wertlos? Wer könnte denn ein solches Leben tragen? Und ist es nicht grotesk, wenn ein solcher Mann im nächsten Augenblick felsenfeste Überzeugungen mit einer Imperatorengeste verkündet, die keinen Widerspruch duldet?

In seiner dritten Periode vollends war ein Leben für die Erkenntnis für Nietzsche eine Art von „asketischem Ideal" (das bedeutet hier etwas Verwerfliches), ein „Schleichweg zum Nichts" und die Philosophie überhaupt eine „nihilistische Bewegung". Nun, die ungeheure Aufgabe des Forschens und Erkennens hat manche Denker zu einer Abwendung vom Tat- und Genußleben genötigt; aber wo steht geschrieben, daß ihre Philosophie selbst ein Schleichweg zum Nichts, eine Verneinung des Willens zum Leben gewesen wäre? Kann man das von Plato, Aristoteles, Descartes, Spinoza, Kant behaupten? Haben Goethe, der auf den Schultern Spinozas, Schiller, der auf den Schultern Kants stand, etwa asketische Ideale und Schleichwege zum Nichts

gesucht? Wurden die Schlachten der Befreiungskriege nicht mit dem kategorischen Imperativ geschlagen?

„Ihr sollt“, ruft Nietzsche, „nicht in eine Metaphysik flüchten, sondern sollt euch der *werdenden Kultur* tätig opfern ... nicht im *Erkennen*, im *Schaffen* liegt unser Heil!“

Und warum nicht in beiden? Gibt es denn irgendwo in der Welt ein Kultur-Schaffen ohne Erkennen? Alles muß sich dieser Denker in Streit und Haß gegen einander denken; alles behandelt er mit der Kneifzange des „Entweder — Oder“; alles formt sich in seinem Kopfe antithetisch: die Antithese aber, so lichtverbreitend sie in den Konstruktionen der Logik und der Mathematik sein kann — auf die Wissenschaft von lebendigen Dingen angewandt, führt sie fast immer dazu, daß diese Dinge nach dem Gefallen des „Denkers“ zurechtgebogen werden.

* * *

Nachdem Nietzsche alle Religion und Moral, wie man sie bisher begriff, und alle Erkenntnis als Schein und Selbstbetrug abgetan hat, kommt er in seiner dritten Periode zu dem Satze zurück, den er schon in seiner ersten aufgestellt hat: „Nur als ästhetisches Phänomen ist das Dasein, ist die Welt ewig gerechtfertigt.“

Wirklich? fragen wir in der Rolle des konsequenten Zweiflers. *Warum* ist denn die Welt als ästhetisches Phänomen, also sozusagen als Kunstwerk ihres Schöpfers gerechtfertigt und gleich ewig gerechtfertigt? Nietzsche muß die Welt für ein gelungenes Kunstwerk halten; denn eine Stümperei kann unmöglich ewig gerechtfertigt sein. Woher nimmt er aber die kritischen Maßstäbe, mit deren Hilfe er die ewige Rechtfertigung dieses ästhetischen Phänomens feststellt? Wenn nun jemand auftritt und die Welt für ein ganz miserables Theaterstück erklärt — wie will Nietzsche ihm das Gegenteil beweisen? Warum ist Nietzsche nicht auch ein Pessimist des ästhetischen Geschmacks, wie er ein Pessimist des Intellekts und der Moral ist? Warum glaubt er an gerechtfertigte und ungerechtfertigte Kunstwerke? Offenbar: Nietzsche hielt wie wir den Shakespeareschen Hamlet für besser, gerechtfertigter als einen modernen Operettenschund oder ein Kinodrama. Warum? Weil nach seinem Geschmack und seinen ästhetischen Begriffen der Hamlet „richtiger“ ist als jene Machwerke. Leider aber hat Nietzsche den Satz geschrieben: „Zwischen Subjekt und Objekt gibt es keine Kausalität, keine

Richtigkeit, keinen Ausdruck, sondern höchstens (also auch nicht gewiß!) ein ästhetisches Verhalten." Wonach regelt sich dieses ästhetische Verhalten, wenn nicht nach ästhetischen Gewißheiten und Überzeugungen? Und wenn es Nietzsche gelänge, jenem Manne, der die Welt für ein ästhetisch elendes Machwerk hält, die ewige ästhetische Rechtfertigung der Welt zu beweisen, wäre damit nicht bewiesen, daß es zwischen — wenn nicht der Welt — so doch ihrem Schein und dem menschlichen Subjekt dennoch eine Kausalität und eine Richtigkeit, ja eine höchst bedeutungsvolle Einstimmigkeit gebe? Übrigens war Nietzsche in seinen Kunstanschauungen — darin ausnahmsweise einmal konsequent — ein schroffer Gegner der Kunstanarchisten und ein Bewunderer streng gemessener Formen, die er mehr bei den Romanen als bei den Deutschen fand.

Die Ansicht Nietzsches, daß die Welt nur als ästhetisches Phänomen gerechtfertigt sei, hat die Gruppe der Artisten erzeugt, eine der penetrantesten Blüten im vielduftigen Bukett der Nietzscheaner. Diese Herrschaften sind tief davon durchdrungen, daß Moral und Ethik endgültig abgeschafft sind; die Wörter „Moralin" und „moralinsauer" haben ihnen den Garaus gemacht, und nur Trottel urteilen noch nach ethischen Maßstäben. Die Leute, die das meinen, tragen das Gefühl von Befreiern mit sich herum.

Auch Nietzsches Übermensch ist zunächst, aber doch nur zunächst ein ästhetisches Ideal. Ästhetische Ideale können nun sehr verschiedener Art sein; für viele Jahrhunderte der Kunst ist die mutterselige, schmerzhafte oder triumphierende Jungfrau Maria mit ihrem leidenden oder triumphierenden Sohne das höchste aller ästhetischen Ideale gewesen. Das sind natürlich keine Ideale nach dem Herzen Nietzsches, und er setzt an ihre Stelle den psycho-physischen Kraftmenschen, der alles kann, was er will, und nicht für die Menschen leidet, sondern über sie herrscht. „Die körperliche Stärke soll auf der Seite des großen Gedankens sein", fordert er, als wenn man diese Vereinigung bestellen könnte wie ein Handwerksstück, oder züchten wie eine Kaninchenvarietät. Sein Idealmensch soll vor allem ein Wollender sein. „Ach", ruft Zarathustra, „daß ihr mein Wort verstündet: tut immerhin, was ihr wollt — aber seid erst solche, die w o l l e n können". Er fordert Menschen, die einen langen Willen, d. h. einen großplanenden, ausdauernden, durchhaltenden Willen haben. Darum ist er ein begeisterter Bewunderer

Napoleons; aber ganz antinietzscheanisch wird er wiederum, wenn er Napoleon eine „Synthesis von Unmensch und Übermensch" nennt. Warum Unmensch? Wir haben gesehen, daß Nietzsche entweder kein Recht hatte, ihn so zu nennen, oder daß er seinen „Übermenschen" überhaupt auf diesen zweiten Namen taufen mußte. „Im Ideale der Philosophie", meint er, müsse „gerade Stärke des Willens, Härte und Fähigkeit zu langen Entschließungen in den Begriff hinein gehören, mit so gutem Rechte, als die umgekehrte Lehre einem umgekehrten Zeitalter angemessen war". So wenig man vernünftigerweise gegen die Forderung der Willensstärke einwenden kann, so ungerecht ist wieder dieser Hieb gegen die herkömmliche Ethik einschließlich der christlichen. Wann hat denn jemals eine Ethik Willensschwäche gefordert? Selbst die Schopenhauerische Ethik kann ja eigentlich zur Verneinung des Willens, zur Ruhe des Nichts hinüberführen nur durch — Willensstärke. Den Willen zum Leben zu unterdrücken, dazu gehört Willenskraft. Man kann ja die christliche Leidens- und Duldungsethik, die so wenig Eingang in die Praxis gefunden hat, für sehr verkehrt halten; aber man kann ihr doch nicht die Forderung der Willensschwäche nachsagen. Gehört zum standhaften, gewollten Leiden nicht mindestens so viel, ja, gewöhnlich mehr Willenskraft als zum Handeln? Sind Martyrium und Askese nicht höchste Leistungen der Willenskraft? Fordert nicht auch Nietzsche vom höchsten Menschen, daß er sich selbst gehorchen könne, und schließt diese Selbstdisziplin nicht ebensowohl Unterlassungen wie Handlungen ein? Friedrich Hebbels Dietrich v. Bern, der mächtigste Herr und Held der Erde und ein Christ, dient um eines Gelübdes willen sieben Jahre dem Hunnenkönig. Es ist keine Leistung nach meinem Geschmack; aber gegen diesen Dietrich, Nietzsche, ist dein Cäsar Borgia ein Floh.

* * *

Da nun die Welt nur als ästhetische Erscheinung gerechtfertigt ist, so soll auch der Mensch, wie ein Künstler aus seinem Stoff ein Kunstwerk schafft, sich selbst zu einem Kunstwerk bilden. Und wie der Künstler immoralisch schafft, d. h. unabhängig von allen moralischen Rücksichten, so sollen wir, indem wir uns zum Kunstwerk machen, durchaus immoralisch verfahren. D. h. es ist einerlei, ob wir gut oder böse tun, wenn wir nur das ästhetische Ideal des Übermenschen erstreben. Natürlich

gilt dies alles nur für die wenigen Großen, die Genies und geborenen Herrenmenschen; die Masse der andern hat keine Rechte und keine Aufgaben als die, sich unauffällig in das Ensemble einzufügen.

„Wer zum Bewußtsein über die Erzeugung des Genius käme und die Art, wie die Natur gewöhnlich verfährt, auch praktisch durchführen wollte, würde gerade so böse und rücksichtslos wie die Natur sein müssen", sagt Nietzsche. Und ferner: „Die schrecklichen Energien, — das, was man das Böse nennt — sind die zyklopischen Architekten und Wegbauer der Humanität".

Man beachte auch hier wieder die schnurrige Erscheinung: Nietzsche weiß nicht, wie die Natur den Genius erzeugt — natürlich weiß er es nicht — aber er weiß ganz genau, daß sie dabei böse und rücksichtslos verfährt. Wenn jemand dagegen behauptete, daß die Natur bei Erzeugung des Genius freundlich fördernd und schonend verfahre — was mindestens so plausibel ist wie das Gegenteil — so könnte Nietzsche sicherlich nichts Konkretes dagegen einwenden. Wie es denn überhaupt eine krankhafte, fixe Idee ist, sich die Natur im moralischen Sinne nur böse und rücksichtslos zu denken. Nur schreckliche und wilde Energien haben für diesen Philosophen und Berserker eine bauende Kraft. Schon der oberflächlichste Blick in das Leben der Natur zeigt uns, daß sie gegen ihre Individuen ebensowohl und nicht nur mittelbar, sondern auch unmittelbar schützend und helfend verfährt.

In seiner merkwürdigen Vorliebe für das Böse vertritt Nietzsche auch den an sich nicht anfechtbaren Gedanken, daß das Gute nicht möglich sei ohne das Böse, daß es erst durch den Gegensatz oder vielmehr durch den Gradunterschied gegen das Böse zur Erscheinung komme, daß es also ein relativer Begriff sei. Abgesehen davon, daß dieser Satz genau so richtig ist, wenn man ihn umkehrt — was beweist er? Genau so relative Begriffe sind gesund und krank, kalt und warm; es gibt keinen absolut gesunden oder absolut kranken Menschen, keine absolute Wärme und Kälte. Gleichwohl strebt der Mensch mit nicht zu bezweifelndem Rechte und mit sicherem Richtungsgefühl vom Leiden der Krankheit zum Glück der Gesundheit. Und gerade die Vertreter der sogen. „Humanitätsduselei" erkennen die objektive Berechtigung des Bösen; eben deshalb wollen sie für das Böse nicht Rache nehmen, sondern es erkennen, seine

Voraussetzungen beseitigen und die in ihm wirksame Kraft verwerten; nicht aus einer schändlichen Gefühlsverweichlichung kommt diese Auffassung, sondern aus Einsicht und praktischer Erwägung.

„Ist es verboten", ruft Nietzsche in der „Morgenröte", „den bösen Menschen als eine wilde Landschaft zu genießen? Bisher war es nur erlaubt, im Moralisch-Guten nach Schönheit zu suchen".

Das ist wieder so unwahr wie nur möglich. Es ist nie verboten gewesen, in Napoleon, in Richard III., in Macbeth und hundert anderen, ähnlichen Erscheinungen die imponierende Gewalt des Willens zu bewundern. Selbst Fichte, der die Reden an die deutsche Nation hielt, bewunderte die Größe Napoleons und erkannte, daß der Wille dieses Mannes von jener Kraft sei, wie sie der sittliche Wille haben sollte.

* * *

Man würde aber gewaltig fehlgreifen, wenn man Nietzsches Vorliebe für das Böse nur als eine ästhetische Neigung auffaßte. „Härte, Gewaltsamkeit, Sklaverei, Gefahr auf der Gasse und im Herzen, das Furchtbare, Tyrannische, Raubtier- und Schlangenhafte des Menschen" dient nach ihm „so gut zur Erhöhung der Spezies Mensch als sein Gegenteil"; „Haß, Neid, Habsucht und Herrschsucht", diese „lebenbedingenden Affekte" müssen nach seiner Meinung noch gesteigert werden, falls das Leben noch gesteigert werden soll. „Erst muß die Schlange zum Drachen geworden sein, damit Einer an ihr zum Helden werden könne".

Also abgestochen sollen sie werden, der Haß, der Neid, die Habsucht, die Herrschsucht und alles Böse, und am Schlusse des Kampfes erscheint zur unerhörtesten Überraschung des Publikums in bengalischer Beleuchtung der Ritter St. Georg der — Moral! Und die Konfusion ist auf ihrem Gipfel. Einmal ist die Welt nur ein ästhetisches Phänomen; es gibt also nicht mehr Gut und Böse, sondern nur noch Schön und Häßlich; ein andermal aber soll das Böse abgeschlachtet werden wie ein greulicher Wurm. Und wenn nun der schreckliche Lurch bezwungen am Boden liegt, womit verbringt dann der siegreiche Held und Übermensch seine Tage? Mit ewiger Seligkeit? Mit unentwegtem Tugendhaft- und Bravsein, dem Schrecklichsten, was es für einen „unentwegten" Nietzscheaner

gibt? Denn da er das Böse bekämpft und vernichtet, so muß er ja schon gut und brav sein, so unangenehm es ihm als Nietzscheaner auch sein mag. Oder kämpft er weiter? Ach, dann ist also der Drache des Bösen noch nicht ganz tot? Und da der Held sich natürlich entwickeln und auf die große Tat eine größere setzen will, so müssen Haß, Neid, Herrschsucht, Habsucht und alles Schlangen- und Drachentum natürlich immer noch mehr gesteigert werden, damit der Held, damit die „sechs oder sieben großen Männer eines Volkes" ein Vergnügen und einen Triumph haben. Um dieser sechs oder sieben willen ist ja überhaupt alles andere da. Eines sollten eigentlich auch die verbohrtesten Nietzscheaner, die wir Nietzscheoten nennen wollen, begreifen: daß nämlich diejenigen, die nach Abzug der sechs oder sieben übrig bleiben, an der ihnen zuerteilten Rolle keinen Geschmack finden. Und sicherlich würde auch Nietzsche nicht so viele Nachläufer haben, wenn nicht viele Tausende dieser Nachläufer schwache Rechner wären und sich für 6 oder 7 hielten.

Im Ernst, im bitteren Ernst: da das Endziel der Nietzscheschen Ästhetik oder Ethik (man weiß ja nicht, was es ist) nicht einmal so greifbar und haltbar ist wie Seifenblasen, so beschränken sich zahlreiche Nietzscheaner darauf, erst einmal den Haß, den Neid, die Habsucht, die Herrschsucht, die Grausamkeit und Härte recht gehörig zu steigern, wie es der Meister gewünscht. Diesen Erfolg der Nietzscheschen Lehre spürt man — einen anderen nicht.

Wenn man dagegen behauptet, daß Nietzsche jene gemeinen Affekte, Leidenschaften, Begierden und Laster nicht habe fördern und verherrlichen wollen und daß der „niedere Egoismus" in Nietzsches Philosophie keinen Raum finde, so heißt das nur, daß den Anhängern dieser Philosophie vor ihren Konsequenzen bange geworden ist. Auch der Nietzschesche Löwe ist gelb, aber nicht großmütig. Es ist ja gewiß, daß Nietzsche ein höheres Endziel vorschwebte und daß er jene gemeinen Qualitäten förderte und verherrlichte um dieses Zieles willen. Da sich aber dieses Ziel in einen undurchdringlichen Phrasennebel hüllt — ist es zu verwundern und kommt es nicht auf seine Verantwortung, daß seine Nachläufer dauernd auf dem Wege bleiben? Hören wir noch einiges weitere von dieser Moral und ästhetischen Erziehung.

„In den gelobtesten Handlungen und Charakteren sind Mord,

Diebstahl, Grausamkeit, Verstellung als notwendige Elemente der Kraft. In den verworfensten Handlungen und Charaktern ist Liebe (Schätzung und Überschätzung von etwas, dessen Besitz man begehrt) und Wohlwollen (Schätzung von etwas, dessen Besitz man hat und sich erhalten will)." Ungemein euphemistisch bemerkt Riehl zu dieser Stelle: „Das heißt nun freilich in Metaphern reden, statt Begriffe brauchen." Nein, das sind auch keine Metaphern mehr, das ist ganz etwas andres. Man denke: Die Schätzung, die der Raubmörder für die Börse seines Opfers hat, nennt er „Liebe"; die Schätzung des Geizhalses für seine Dukaten nennt er Wohlwollen. Nein, das sind nicht Metaphern, das ist nicht mehr zu übertreffende Konfusion oder unerhörter feuilletonistischer Humbug.

Nietzsche vertritt den Grundsatz, „daß man nur gegen Seinesgleichen Pflichten habe, daß man gegen die Wesen (d. h. gegen die Menschen!) niedrigeren Ranges nach Gutdünken oder „wie das Herz es will" handeln dürfe und jedenfalls „jenseits von Gut und Böse" —: hierhin mag Mitleiden und dergleichen gehören". D. h. wenn es dem Herrenmenschen so gefällt, mag er auch einmal mitleidig sein. „Das Wesentliche einer jeden guten und gesunden Aristokratie ist, daß sie sich nicht als Funktion des Gemeinwesens, sondern als dessen Sinn und höchste Rechtfertigung fühlt, daß sie mit gutem Gewissen das Opfer einer Unzahl von Menschen hinnimmt, welche um ihretwillen zu unvollständigen Menschen, Sklaven, Werkzeugen herabgedrückt und vermindert werden müssen."

Bei solchen Seelenoffenbarungen meistert man nur schwer seine Entrüstung; aber man muß sie meistern; denn Entrüstung ist keine Philosophie. „Niemand lügt mehr als der Entrüstete", hat Nietzsche gesagt, und er, der so oft entrüstet war, muß es wissen. Hören wir also ruhig weiter.

„Der Egoismus gehört zum Wesen der vornehmen Seele, ich meine jenen unverrückbaren Glauben, daß einem Wesen, wie „wir sind", andre Wesen von Natur untertan sein müssen und sich ihm zu opfern haben."

Nicht auf das „Wohl der Meisten" oder gar aller kommt es an, sondern auf das „Wohl der Wenigsten", und eine Naivität dünkt es ihn, wenn man das Gemeinwohl für den höheren Gesichtspunkt halte. Es kommt auch nicht auf die Dauerfähigkeit einer Rasse an, sondern darauf, „einen stärkeren Typus herauszubilden".

Was heißt das? Wie schaut er aus, dieser „stärkere Typus"? Wir wissen das noch immer nicht. Ist es ein Mensch von stärkerem Körper? Gut, ein solches Ziel soll uns erstrebenswert sein. Aber vermutlich auch von stärkerer Seele. Worin zeigt sich diese Stärke der Seele? Man kann darüber ungeheuer verschieden denken. Und wie erreicht man diesen stärkeren Typus? Allein dadurch, daß man sich mehr fühlt als die andern und diese verbraucht? Wir bedauern, nicht überzeugt zu sein. „Die Einzelnen" sollen „dem Wohle der höchsten Einzelnen untergeordnet werden". Wer sind diese „höchsten Einzelnen"? Sind es die Johnson, die „champions of the world" im Ringkampf, oder sind es die Adolf Menzel, oder sind es die barmherzigen Schwestern, die Pestkranke pflegen? Oder sind es diejenigen, die alles in sich vereinigen: Ringkämpfer, Adolf Menzel und Pestkrankenpfleger? „Die körperliche Stärke" soll ja „bei dem großen Gedanken sein". Man erstickt in Phrasen.

Seltsamerweise meint Simmel: Zwischen der sozial-ethischen und der Nietzscheschen Wertlehre geht die Spaltung bis auf den Grund, es fehlt das gemeinsame letzte Prinzip . . . darum stehen sich in ihnen nicht Gründe und Gegengründe gegenüber, nicht Meinungen, sondern Tatsachen, zwei menschliche Seins-Arten, die sich nicht mehr logisch überzeugen, sondern nur noch psychologisch überreden oder praktisch überwältigen können."

Dieser Meinung bin ich nicht. Die soziale Ethik gründet sich auf die ungeheure, nicht wegzuleugnende Tatsache der Menschheit; die Nietzschesche dagegen auf die konstruierte Scheintatsache, daß die Menschheit oder ein Volk in eine Handvoll Riesen und einen ungeheuren Rest von Zwergen zerfalle. Wie hat man diese lächerliche Einteilung jemals ernst nehmen können? Ich habe schon auseinandergesetzt, daß die Menschheit so viele Stufen wie Individuen hat. Wo um alles in der Welt hören die 6 oder 7 Großen auf? Würde Schiller, der „Moraltrompeter von Säkkingen", wie ihn Nietzsche, der verschleierte Prophet von Röcken, nennt, noch mitzählen? Würde man mit dem kranken Dichter des „Wallenstein" Mitleid haben und ihn pflegen und schonen dürfen, oder soll man ihm den Gnadenstoß geben, damit er hinabfalle zum übrigen Menschenschund, zu den übrigen Vielzuvielen und Mittelmäßigen? Denn was fällt, das soll man ja noch stoßen, nach Nietzsche. Es kommt ja nur auf die Höherentwicklung der

Wenigsten, nicht auf die der Menschheit an. Nietzsche glaubt, daß die wenigen Großen, die 6 oder 7 pro Volk viel schneller vorankommen würden, wenn die Masse der Menschen ihnen nicht wie ein Kloß am Bein hinge. Die Pioniere der Menschheit sollen nicht aufgehalten werden; die übrigen sollen sehen, wo sie bleiben. „Der Entwicklungslehre (wie Nietzsche sie versteht) muß jede Verlangsamung des Weges nach aufwärts durch die Rücksicht auf die Zurückgebliebenen als eine Sünde gegen die Menschheit gelten", meint Simmel. „Gegen die Menschheit"? Wie kann denn hier noch von Menschheit die Rede sein, wo die Menschheit nichts gilt außer einer Handvoll Menschen? Erinnert das nicht an die Geschichte von dem Manne, der, vom Hunger überwältigt, seine Kinder verzehrte, um ihnen den Vater zu erhalten? Die Nietzscheaner reden sich ein, die Größten würden viel schneller vorwärts kommen, die Komponisten würden schon weit herrlichere Symphonien, die Dichter schon weit tiefere Dichtungen schaffen, die Feldherren schon weit genialere Schlachten schlagen, die Philosophen schon weit höhere Systeme erdacht haben, wenn die Masse sie nicht zurückhielte. Ja, wie weit würden sie denn kommen, wenn die übrige Menschheit nicht in möglichst geringer Entfernung folgte? Was sind denn die „Pioniere" ohne ein nachfolgendes Heer? Diese Übergroßen würden ja (wenn sie möglich wären) gar nicht mehr begriffen werden, und welche große Seele hat denn jemals leben können ohne Resonanz?

Vor jeden Lehrer, der eine Schulklasse fördern soll, tritt das Problem: möglichste Förderung aller oder Bevorzugung der Begabtesten? Ich bin 18 Jahre lang Lehrer gewesen und habe es nie über mich gewinnen können, die Schwachen sinken zu lassen. Ja, ich habe eher — in dem Gedanken: die Starken schreiten fast von selber fort — diese über den Schwachen vernachlässigt. Es war grenzenlos interessant, sich mit den Schwächeren und Schwächsten zu befassen und Schritt für Schritt und Mittel für Mittel zu versuchen, um in sie einzudringen; aber der Hauptgrund war: mein Herz ließ sie nicht los. Ich hatte das unaustilgbare Gefühl: Was hilft aller Glanz des Genies, wenn die andern nicht so weit wie möglich mitkommen?! Den Lehrer, den deutschen zum mindesten, kennzeichnet das ungeheure Verantwortlichkeitsgefühl: Ich habe nicht an einzelnen Menschen, sondern an der Menschheit zu arbeiten. Und das ist höher, herrlicher als irgendein Nietzscheanismus. Cajus mag ein großer

Mensch sein, der größte von allen; ohne allen Vergleich größer als er ist die Menschheit. Wenn er das nicht glaubt, so wird er's bald erfahren.

* * *

Der Nietzschesche Menschenadel beobachtet unter sich kurioserweise die Gesetze der Gleichheit und Gleichberechtigung, also der „Sklaven- und Herdenmoral".

„Sobald die vornehme Seele über die Frage des Ranges im Reinen ist, bewegt sie sich unter diesen Gleichen (!!) und Gleichberechtigten mit der gleichen Sicherheit und zarten Ehrfurcht, welche sie im Verkehr mit sich selbst hat, — gemäß einer eingebornen himmlischen Mechanik, auf welche sich alle Sterne verstehen. (Die vornehme Seele) ehrt sich in ihnen und den Rechten, welche sie an dieselben abgibt, sie zweifelt nicht, daß der Austausch von Ehren und Rechten als Wesen alles Verkehrs ebenfalls zum naturgemäßen Zustand der Dinge gehört."

Ich habe schon darauf hingewiesen, daß es nach Nietzsche keine zwei Gleichen geben kann und daß es auch wirklich keine zwei Gleichen gibt und daß er selbst den Grundsatz aufstellt: Den Gleichen Gleiches, den Ungleichen Ungleiches. Die Gleichheit unter den Herren ist also im Nietzscheschen Sinne auch eine logische Ungeheuerlichkeit.

In der „Genealogie der Moral" aber entwirft er von dem prähistorischen Treiben der Herrenmenschen (wie er es sich ausmalt) mit offensichtlichem Behagen und Wohlgefallen das folgende Bild:

„— — dieselben Menschen, welche so streng durch Sitte, Verehrung, Brauch, Dankbarkeit, noch mehr durch gegenseitige Bewachung (aha!), durch Eifersucht inter pares (aha!) in Schranken gehalten sind, die andrerseits im Verhalten zu einander so erfinderisch in Rücksicht, Selbstbeherrschung, Zartsinn, Treue, Stolz und Freundschaft sich beweisen (man denke, wie die blonden Bestien sich gegenseitig glatt geleckt haben!) — sie sind nach außen hin, dort wo das Fremde, die Fremde beginnt, nicht viel besser als losgelassene Raubtiere. Sie genießen da die Freiheit von allem sozialen Zwang, sie halten sich in der Wildnis schadlos für die Spannung, welche eine lange Einschließung und Einfriedigung in den Frieden der Gemeinschaft gibt, sie treten in die Unschuld des Raubtier-

gewissens zurück, als frohlockende Ungeheuer, welche vielleicht von einer scheußlichen (wieso „scheußlichen"?) Abfolge von Mord, Niederbrennung, Schändung, Folterung mit einem Übermute und seelischen Gleichgewichte davongehen, wie als ob nur ein Studentenstreich vollbracht sei, überzeugt davon, daß die Dichter für lange nun wieder etwas zu singen und zu rühmen haben." (Wir haben dergleichen prachtvolle Untiere ja erst kürzlich an den Balkanhelden kennen gelernt.)

Zu solchen Bestien will nun zwar Nietzsche die Menschen nicht zurückbilden; aber die zugrunde liegenden seelischen Faktoren sollen doch dieselben bleiben. „Die Abnahme der feindseligen Instinkte ist nur eine der Folgen in der allgemeinen Abnahme der Vitalität", behauptet er. Also wenn wir mehr Leben in uns hätten, würden wir noch wütender auf einander losgehen, als wir es so schon tun; leider sind wir Menschen von heute nicht feindselig genug gegeneinander. „Der Mensch ist leider nicht mehr böse genug; die Gegner Rousseaus, welche sagen ‚der Mensch ist ein Raubtier', haben leider nicht recht", heißt es im „Willen zur Macht". Ach ja, daran fehlt's! Natürlich soll nicht gemordet, gesengt, gefoltert und geschändet werden; diese Art von Feindseligkeiten sollen nach Nietzsche und seinen Apologeten „verfeinert", „vergeistigt", „sublimiert", d. h. also wohl: geläutert, veredelt werden. Wenn ich auf dem weiten Erdenrunde Einen finden könnte, der mir diesen Sublimationsprozeß erklärte! Wie sieht eine veredelte Schändung, eine verfeinerte Notzucht aus, und was ist das Edle, das Rühmenswerte an ihr? Was ist ein vergeistigter Mordbrenner? Wie foltert man auf veredelte Weise? O, ich erinnere mich sehr wohl, daß mein Lehrer in der Katechismuslehre bei der Behandlung des fünften Gebots von grobem und feinem Mord sprach. Feiner Mord ist es, wenn man sein Opfer nicht auf einen Schlag, sondern langsam und heimlich à la Franz Moor ins Jenseits befördert, wenn man den Körper vom Geiste aus vernichtet durch Sorge, Kränkung, Kummer, Gram u. dgl. Mein Religionslehrer hat es mir nicht erst zu sagen brauchen, ich hab es mit einem innersten Schauder des Entsetzens empfunden, daß der brutale Mordbrenner ein Adelsmensch ist im Vergleich zu dem feinen Mörder. Was um aller Heiligen willen kann jene geheimnisvolle Sublimation — wenn man sich überhaupt dabei etwas denken soll — anders bedeuten als eine Übertragung von Haß, Neid,

Herrschsucht, Habsucht, Grausamkeit, Folter, Schändung, Mordbrennerei usw. usw. auf das seelische Gebiet? Und das wäre Veredlung, das wäre Fortschritt? Ist nicht der Mensch, der seinem Mitmenschen mit planvoller Überlegung — denn die seelische Feindseligkeit setzt kluge Berechnung voraus und weiß, was sie anrichtet — seelische Leiden bereitet, tausendmal niederträchtiger und infamer als der vorhistorische Räuber, der aus einer gewissen Unschuld der Roheit und Unwissenheit seinen Nachbar überfiel? O ja, der „vergeistigte", „verfeinerte", „sublimierte" Schänder und Mordbrenner, der seelische Giftmischer ist, wie die lebendig unter uns wandelnden Exempla dozieren, im Vergleich zur blonden Bestie eine kleine feige und gemeine Kanaille.

Ich bin auf den Einwurf gewisser mutig zurückweichender Nietzscheaner gefaßt, daß Nietzsche jene verbrecherischen Gewalten nur als rein formale Energien mit völlig anderem Inhalt in seinen Übermenschen hinüberleiten wolle. Das hieße dann: es bleibt nichts übrig als Tatkräfte, die bisher noch jede Ethik gefordert hat.

◆ ◆
◆

Aber hören wir doch noch einiges von Nietzsche über den „vornehmen Menschen", den er aus der Bestie destillieren will!

„Die vornehme Art Mensch fühlt sich als wertbestimmend .. sie urteilt „was mir schädlich ist, das ist an sich schädlich", sie weiß sich als das, was überhaupt erst Ehre den Dingen verleiht, sie ist *werteschaffend*. Alles, was sie an sich kennt, ehrt sie: eine solche Moral ist Selbstverherrlichung ... Der vornehme Mensch ehrt in sich den Mächtigen, auch den, welcher Macht über sich selbst hat, der zu reden und zu schweigen versteht, der mit Lust Strenge und Härte gegen sich übt und Ehrerbietung vor allem Strengen und Harten hat." (Jens. v. G. u. B.) Die vornehme Seele „blickt ungern nach ‚Oben', — sondern entweder *vor* sich, horizontal und langsam, oder hinab: — *sie weiß sich in der Höhe*." Als „Zeichen der Vornehmheit" gilt Nietzsche: „nie daran denken, unsere Pflichten zu Pflichten für jedermann herabzusetzen; die eigene Verantwortlichkeit nicht abgeben wollen, nicht teilen wollen; seine Vorrechte und deren Ausübung unter seine *Pflichten* rechnen". Andere Zeichen der Vornehmheit dünken ihn: „Die Bereit-

willigkeit zu großen Verantwortungen, die Hoheit herrschender Blicke und Niederblicke, die Weite des Willens, das langsame Auge, welches selten bewundert, selten hinaufblickt, selten liebt." Der vornehme Mensch ist der Inhaber eines „langen, unzerbrechlichen Willens, der wie ein Souverän verspricht, schwer, selten, langsam". Er besitzt „das stolze Wissen um das außerordentliche Privilegium der Verantwortlichkeit, das Bewußtsein dieser seltenen Freiheit, dieser Macht über sich und sein Geschick". Unter Freiheit versteht er, daß man den Willen zur Selbstverantwortlichkeit hat. Daß man die Distanz, die uns abtrennt, festhält. Daß man gegen Mühsal, Härte, Entbehrung, selbst gegen das Leben gleichgültiger wird. — (!!) Freiheit bedeutet, daß die männlichen, die kriegs- und siegesfrohen Instinkte die Herrschaft haben über andere Instinkte, z. B. über die des Glücks. „Die vornehme Seele hat Ehrfurcht vor sich."

Worte, Worte, Worte. Was besagen sie? Wer hat jetzt eine Vorstellung davon, was der vornehme Mensch in irgend einem bestimmten Falle tun soll und tun wird? Gegen wen fühlt sich der vornehme Mensch verantwortlich und wofür? Es ist das wie mit der berühmten Verantwortlichkeit der absoluten Herrscher, die „nur Gott" verantwortlich sein wollen. Bekanntlich haben sich allergrößte Verbrecher auf Fürstenthronen auf ihre ausschließliche Verantwortlichkeit gegen Gott zurückgezogen. Wenn Gott sie zur Verantwortung zieht, sind wir ja nicht dabei. Aber der Übermensch ist ja selbst der Gipfel des Lebens, ist ja selbst Gott. Er macht alles mit sich selbst ab, hört sich selbst die Beichte, erteilt sich selbst Absolution. Was sind die „Pflichten" des vornehmen Menschen? Worauf gründet sich seine Hoheit, sein Stolz der herrschenden Niederblicke, worauf bildet er sich etwas ein? Dummheit und Stolz wachsen auf einem Holz, sagt das Sprichwort; auf welchem Holze ist der Stolz des vornehmen Menschen gewachsen? Was leistet er? Wozu verwendet er seinen „langen, unzerbrechlichen Willen", was „verspricht" er und was versagt er? Warum ist ihm, dem Herrn, der alles für sich verbrauchen darf, die Verantwortlichkeit ein Privileg; inwiefern besitzt er Macht über sein Geschick? Wofür und gegen wen ist er tapfer, streng, hart? Wir hören von lauter formalen Tugenden, bekommen lauter Sauce ohne Fleisch, haben andauernd den Eindruck einer hoch daherstelzenden Aufgeblasenheit und

als „vornehmer Mensch“ erscheint endlich unsern Blicken — Calderons hochkomischer Don Mendo, der Ritter ohne Inhalt. Dabei ist, wie gesagt, nicht zu übersehen, daß alles hier Geforderte, alle diese formal-ethischen Werte und Prinzipien zum alten und ältesten Bestande der Philosophie uud Ethik gehören.

Aber wir wollen noch ein Übriges tun und hören, wie ein eifriger Nietzscheverteidiger den „vornehmen“ und „Übermenschen“ erklärt. Georg Simmel gibt sich bei Gott die allererdenklichste Mühe, aus diesem „Ideal“ wenigstens einen greifbaren Tropfen herauszudestillieren. Nach unendlichen Windungen, die ich mit gespanntester Aufmerksamkeit verfolgt habe, in der Hoffnung, nun endlich doch noch das erlösende Wort zu hören, sagt Simmel:

„Das Vornehmheitsideal ... ist absolut irdisch-empirischer Natur ... Aus dieser Beziehungslosigkeit zu allem Transzendenten fehlt dem Vornehmheitsideal — nicht notwendig seinen Trägern, aber seinem objektiven Inhalt — die eigentliche Tiefe. Die unermeßliche innere Bedeutung und Vertiefung der Menschen auf Rembrandts religiösen Bildern oder in Dostojewskis Romanen entbehrt, soviele Menschheitswerte in ihnen gesammelt sind, doch des Zuges der Vornehmheit, weil ihre Werte in irgend einem Sinne in das Transzendete emporwachsen oder von ihm herkommen.“

(Diese Sätze, nach denen sich die Vornehmheit des Nietzschemenschen nicht mit Tiefe und die Tiefe Rembrandts und Dostojewskis nicht mit der Nietzscheschen Vornehmheit verträgt, habe ich — das will ich offen gestehen — aus abgefeimter Bosheit gegen die Nietzsche-Artisten hierhergesetzt. Hören wir weiter:)

„Das Wesen der Vornehmheit ist — und darum bildet sie für die gesamte Wertlehre Nietzsches die logische und abschließende Spitze — der Ausschluß der Majorität, die Geschlossenheit des Wesens gegenüber allem Sich-gemein-machen, die Ablehnung aller Vergleichung; deshalb kommt es für sie, wie für das Nietzschesche Bild der Menschheitswerte, nicht auf das Wieviel an, sondern nur, daß die Entwicklung des Daseins es überhaupt zu ihr gebracht hat; für sich allein der vollgültige Repräsentant dieser Bedeutung zu sein, verleiht dem vornehmen Wesen seine spezifische Natur“.

Und im selben Kapitel heißt es bei Simmel:

„Der Übermensch ist nichts als die Kristallform des Ge-

dankens, daß der Mensch sich über sein Gegenwartsstadium hinausentwickeln kann und also soll"[1]).

Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus! Man kann Simmeln keinen Vorwurf daraus machen; es ist beim besten Willen nicht mehr herauszukriegen. Keiner wird mehr herausbringen. Wir sollen uns entwickeln. Unsere nächsthöhere Stufe ist dann der Übermensch. Und wenn der die Majorität ausschließt, sich abschließt, sich mit anderen nicht gemein macht und so schlau ist, alle Vergleichung abzulehnen, dann ist er vornehm. Wenn er sich vornehm findet, ist er's. Es kommt — wie Simmel vollkommen richtig ausführt — nicht auf „gute" oder „böse" Handlungen des vornehmen Menschen an, nicht darauf, ob er glücklich oder unglücklich ist, ob er Glück oder Unglück verbreitet; er hat keine zentrifugalen Pflichten, Imperative oder überhaupt Beziehungen, sondern nur zentripetale, nur die eine Pflicht, vornehm zu sein. Andere Merkmale des vornehmen Übermenschen, dieses Gipfels und Inbegriffs der Menschheit, weiß auch Simmel nicht anzugeben. Nur vergißt er, daß „vornehm", wie schon das Wort erkennen läßt, ein ganz relativer Begriff ist. „Vornehm" ist, was vor anderem (aus einer Reihe) zu nehmen, was vorzuziehen, was hervorragend ist; das aber ist nicht festzustellen ohne — Vergleichung. „Ausschluß der Majorität" aber, „Geschlossenheit des Wesens gegenüber allem „Sich-gemein-machen" und „Ablehnung aller Vergleichung" sind Forderungen, die der hohlste Schädel und das hohlste Herz erfüllen können.

Es gibt Spielzeuge von Gummi, die allerlei tierische und menschliche Gestalten darstellen und die man durch ein Röhrchen zu kraftstrotzender Fülle aufblasen kann. In jedem Hörsaal, wo über Nietzsche gelesen wird, sollte man solch ein aufgeblasenes Menschenbild aufhängen und darunter schreiben: „Nietzsches Übermensch".

Man tut den hohlköpfigen und hohlherzigen Nietzsche-Gecken unrecht, wenn man behauptet, sie hätten ihren Meister mißverstanden. Gewiß: den vollen Wert der Nietzscheschen Persönlichkeit, das Gesunde und Tiefe in ihm haben sie nicht erkannt; aber den Unsinn seiner positiven Philosopheme haben sie ganz richtig erfaßt; er war das, was sie suchten und brauchten, was ihren Instinkten entgegenkam, und sie sind Karikaturen, weil jene Philosophie

[1]) Die betr. Stellen von mir gesperrt.

eine Karikatur ist; sie sind Narren nicht trotz Nietzsche, sondern durch Nietzsche. Als ich in meiner Komödie „Jugend von heute“ die herrschenden Modephilosophien, darunter auch den Nietzscheanismus verspottete und damit die unsterbliche Wut der Getroffenen entfesselte, da glaubten ein paar wohlmeinende Freunde mir beispringen zu müssen, indem sie erklärten: ich wolle ja garnicht Nietzsche verhöhnen, sondern nur seine verständnislosen, ihn kompromittierenden Nachtreter. Das stimmte nicht ganz. Gewiß hatte ich vor der genialen Begabung Nietzsches und vor manchem, das er hervorgebracht, eine viel zu aufrichtige Hochachtung, als daß ich seine gesamte Persönlichkeit hätte verspotten mögen; sie wird ja auch nirgends in die Komödie hineingezogen; aber nicht die geringste Achtung empfand ich vor den Ergebnissen und Konsequenzen seiner Philosophie, noch vor der Methode seines Denkens, und mit vollem Bewußtsein machte ich sie und ihre Verehrer zum Gegenstand meiner Satire.

* * *

Natürlich läßt Nietzsche sich nicht so weit herab, eine Moral für die Herde aufzustellen; was wir vernommen haben, ist eine Moral für die Wenigen. In der Forderung einer Moral für alle sieht er eine „Beeinträchtigung gerade der höheren Menschen“. Nun ist ja so viel bekannt und selbstverständlich, daß Einzelne in ihrer sittlichen Entwicklung der bestehenden Moral, z. B. in ihrer Auffassung von der Ehe, der allgemein gültigen Ehemoral vorauseilen können und daß sie dann mit dieser Moral in Konflikt geraten. Aber erstens gilt das keineswegs von allen großen Menschen, und man hätte sich in jedem einzelnen Falle zu fragen: Wie weit hängt dieser Moralkonflikt ursächlich mit der Größe dieses Menschen zusammen? Die Moralfreiheit wird ja namentlich gern von den Kleinen als Ausflucht benutzt. Und bei Großen und Kleinen motivieren sich die Abweichungen vom gültigen Moralkodex gewöhnlich ungezwungener aus dem Gedanken: „Auf Grund meiner außerordentlichen Leistungen kann ich mir diesen Seitensprung erlauben“. Zweitens aber: Wenn wir wirklich eine Extramoral für höhere Menschen aufstellten, müßten wir nicht für jeden Genius eine besondere erfinden? Und wenn wir sie mit saurem Schweiße zurechtgemacht hätten, — wer würde sie dann anerkennen? Das Genie, der Herrenmensch, das große

Individuum doch gewiß nicht! Es wird also dabei bleiben müssen, daß wir eine allgemeine Moral aufstellen und Abweichungen davon bei höheren und niederen Menschen mit Bewunderung oder mit Bedauern, jedenfalls aber ohne pharisäische Selbstüberhebung hinnehmen.

Es handelt sich bei der neuen Moral unseres Philosophen um eine Moral für einzelne Zuchtexemplare, und diese sollen dann — man höre und staune zum tausendsten Male — die Menschheit höherzüchten. Wie sollen sie das anstellen? Durch Inzucht der Genies? Die Aussichten wären verzweifelt schlimm. Oder durch Vermischung mit den Herdentieren, der Sklavenrasse? Das wäre für einen Nietzsche, der tief im Rassenaberglauben steckte und z. B. nicht wußte, daß durch Rassenkreuzung unter Umständen besonders kräftige Exemplare erzeugt werden, ein unerträglicher, ein undenkbarer Gedanke. Durch sonstige Einwirkung der Genies auf die Herde? Und eine solche Einwirkung wäre möglich? Und die geschähe nicht schon jetzt? Meint Nietzsche nicht selbst, daß die Kunst zur Verwirklichung ihrer Bilder reize, daß der Held der Tragödie heroische Gesinnungen hervorrufe? Und wenn das möglich ist, welche Wirkungen muß dann erst das wirkliche, lebendige Vorbild üben. Wie man auch hier sieht: wenn man Nietzsches Ideen auf ihren Wahrheitsgehalt reduziert, bleibt nur altersgraue Weisheit nach.

Vor allem aber: Wie sollen die Zuchtexemplare die Menschheit höherzüchten ohne Frauen? Die Frauen hat nämlich Nietzsche in seinem System sozusagen vergessen. Sie sind ihm im wesentlichen auch nicht viel mehr als physische Geschlechtswesen und stehen, wie er sie uns darstellt, jedenfalls tief unter dem Manne. Von großen Einzelnen unter den Weibern, von Herrinnen weiß er nichts. Da aber bei der Züchtung von Menschen das Weib nicht ganz ohne Bedeutung ist, so stehen wir abermals vor der niederschmetternden Tatsache, daß sich der Herrenmensch mit der Herde vermischt.

Als das Produkt seiner Züchtung prophezeit uns Nietzsche eine neue Aristokratie, die nicht auf ererbte Adelsbriefe oder auf Besitz, sondern auf Vorzüge des Geistes und Charakters gegründet ist. Nun, gerade solch eine Aristokratie erstrebt, wenn ich sie recht verstehe, die keineswegs nivellierende soziale Gerechtigkeit, wenn sie z. B. die Forderung der „Allgemeinen Volksschule“ erhebt. Sie will gleiche Kampf- und Spielbedingungen für

alle, damit Geist und Charakter freie Bahn für ihre Entfaltung finden und der wirklich Stärkste den Sieg erringe. Und wenn der Nietzschesche Held ein wirklicher Held wäre, so würde er fühlen, daß Macht über Sklaven keine Macht ist, so fände er Ruhm und Stolz darin, über Gleiche und Herren zu siegen, nicht aber über Sklaven und Schwache.

Das Produkt seiner Züchtung, der (physisch und psychisch) „wohlgeratene Mensch", dieser „Glückliche", durch seine Wohlgeratenheit und von Geburt an Glückliche „muß (nach Nietzsche) gewisse Handlungen tun und scheut instinktiv vor anderen Handlungen; er trägt die Ordnung, die er physiologisch darstellt, in seine Beziehungen zu Menschen und Dingen hinein: seine Tugend ist die Folge seines Glücks". Nebenbei bemerkt ein vollkommen materialistischer Gedanke. Und — fügen wir ergänzend hinzu: Was dieser wohlgeratene Typus tut, das ist eben darum tugendhaft und gut; was er zu tun sich scheut, das ist eben darum schlecht. Er ist also nicht glücklich, weil er tugendhaft ist, sondern er ist tugendhaft, weil er glücklich ist. Er entspricht der Forderung Zarathustras, „daß die Tugend unser Selbst sei und nicht ein Fremdes, eine Haut, eine Bemäntelung", „daß unser Selbst in der Handlung sei wie die Mutter im Kinde".

Statt dessen sagte man früher: Die Tugend muß zur zweiten Natur werden. Nur ist fraglich, ob Nietzsche hier überhaupt an ein Werden denkt. Den Ausdruck „wohlgeraten" kann man nur auf ein fertiges, ein Endprodukt anwenden; was „wohlgeraten" ist, das braucht auch nicht mehr zu werden. Wer bei der Geburt nicht physiologisch wohlgeraten ist, der wird es im Leben schwerlich werden. Es scheint also, daß Nietzsche hier annimmt, der Wohlgeratene, Glückliche und Tugendhafte sei alles dies von der Geburt an oder gar nicht. Und damit stimmen allerdings solche nicht mißzuverstehenden Behauptungen Nietzsches wie diese:

„Alles Gute ist Instinkt."
„Alles Gute ist Erbschaft."
„Vornehmheit ist nicht zu improvisieren."
„Für jede hohe Welt muß man geboren sein."
„Vornehme Menschen — Menschen des Instinkts."

Ich glaube, man kann eine Entwicklung, ein Werden innerhalb des einzelnen Menschenlebens nicht schroffer ausschließen, als es hier geschieht. Und nun vergegenwärtige man sich, daß

derselbe Philosoph ein Züchter sein will, daß er des Mannes, den er mit Spencer und Mill zusammen als mittelmäßigen Engländer bezeichnet (Mill ist außerdem ein „Flachkopf"), daß er Charles Darwins Hauptidee zu der seinigen macht, daß er dabei mit festestem Glauben an die Vererbung erworbener Funktionen und Eigenschaften glaubt, ja, daß er eine Einverleibung, eine Verinnerlichung dieser erworbenen und vererbten Funktionen schon innerhalb zweier oder dreier Generationen annimmt! Nun kann man an eine Erwerbung neuer Eigenschaften glauben und kann auch alles für Erbschaft halten, aber nicht gleichzeitig, nicht innerhalb derselben Philosophie; man kann das so wenig, wie man frisch gefallenen Schnee gleichzeitig für weiß und schwarz halten kann. Wer einen solchen Philosophen und eine solche Philosophie konsumiert, der gehört zu der glücklichen Gruppe der geistigen Omnivoren, denen keine Kritik etwas anhaben kann.

Und damit mag es über diesen Gegenstand genug sein. Nur bei Nietzsches merkwürdigen Ansichten über Instinkt wollen wir noch einen lehrreichen Augenblick verweilen.

„Alles Gute ist Instinkt", behauptet Nietzsche. Daraus würde folgen: Was nicht Instinkt ist, ist nicht gut. Also Vernunft, Gefühl, bewußter Wille, z. B. zur Macht, zur Züchtung höherer Menschen, sind nicht gut. Also Rückkehr zum Tier, und zwar zu jener Stufe des Tieres, die nichts als Instinkte hat. Man kann sich nicht entschiedener selbst erdolchen, als es Nietzsche auch hier tut.

Aber noch eines. Instinkt ist nicht nur in vielen Fällen eine bloße Automatisierung früher überlegter oder wenigstens als zweckmäßig erkannter Handlungen; er wird auch durch Überlegung abgeändert und berichtigt; denn — schrecklich für Nietzscheaner — Instinkt führt auch manchmal gründlich irre. Sollte man deshalb nicht auch das überlegte und bewußte Handeln schätzen? Es taucht hier wieder der unheimliche Verdacht auf, daß Nietzsche über den Instinkt gesprochen hat, ohne recht zu wissen, was man darunter versteht.

Und noch ein Letztes.

„Alles Gute ist Instinkt, und folglich leicht, notwendig, frei", sagt Nietzsche. Wenn er aber von Instinkten spricht, so denkt er dabei in erster Linie an gewalttätige, feindselige Instinkte.

Was lag näher, als daß die durch ihn erlösten Schufte

sich sagten: Was mir leicht wird, ist gut und ist notwendig. Wenn ich hasse, neide, stehle, lüge, betrüge, verleumde, unterdrücke — es ist alles Instinkt. Und die Moral ist eine Erfindung der Philister, der Sklaven, der Herdentiere, ist eine niederträchtige Unterdrückung meiner edlen, freien, herrlichen und herrischen Instinkte. Nietzsche hat sie nicht gewollt, diese Gefolgschaft; aber er hat sie erzeugt, und wenn er nicht krank gewesen wäre, sicherlich länger und tiefer krank, als man gemeinhin glaubt, so müßte man sagen: Er hat sie auf dem Gewissen. Er war ein Herostrat, wenn nicht aus Eitelkeit, so doch aus Leichtsinn und Irrsinn. Aber er hat den Tempel der Moral nicht niederbrennen, er hat ihn nur anschwärzen können.

Die ewige Wiederkunft des Gleichen.

Die ewige Wiederkunft des Gleichen, mein geduldiger Leser, das bedeutet, daß Sie und ich genau dasselbe, was wir in diesem Augenblick erleben, schon unzählige Male erlebt haben und noch unzählige Male wieder erleben werden. Genau so, wie Sie jetzt dasitzen, in derselben Stimmung und Verfassung, haben Sie schon unzählige Male dagesessen, in demselben Zimmer, in dem jedes Sandkörnchen am selben Platze saß, und werden Sie noch unzählige Male dasitzen, und jedes Sandkörnchen wird an derselben Stelle sitzen wie heute. Genau so, wie Sie heute dies Buch halten und lesen, bis ins kleinste Atom Ihrer selbst und dieser Druckschrift, bis in die leiseste Schwingung Ihrer Gehirn-Molekeln oder -Jonen hinein, genau so haben Sie unzählige Male dies Buch gehalten und gelesen, werden Sie es noch unzählige Male halten und lesen. Das könnte für mich natürlich sehr ehrenvoll und verlockend, für Sie sehr erschrecklich sein; aber in Wirklichkeit kann es weder das eine noch das andere sein; denn wenn ich das nächste Mal die Ehre haben werde, durch mein Buch zu Ihnen zu sprechen, werden Sie von heute nicht das Geringste mehr wissen, so wenig, wie Sie sich — ich wette — heute erinnern, daß ich vor vielen Jahrmillionen bereits das Vergnügen hatte, mit Ihnen über Nietzsche zu sprechen. Nach Nietzsches Versicherungen ist es aber so; denn er meint:

„Das Maß der All-Kraft ist **bestimmt**, nichts ‚Unendliches': hüten wir uns vor solchen Ausschweifungen des Begriffs! Folglich ist die Zahl der Lagen, Veränderungen, Kombinationen und Entwicklungen dieser Kraft zwar ungeheuer groß und praktisch ‚**unermeßlich**', aber jedenfalls auch bestimmt und nicht unendlich. Wohl aber ist die Zeit, in der das All seine Kraft übt, unendlich, das heißt die Kraft ist ewig gleich und ewig tätig: — bis diesen Augenblick ist schon eine Unendlichkeit abgelaufen, das heißt alle möglichen Entwicklungen müssen schon

dagewesen sein. Folglich muß die augenblickliche Entwicklung eine Wiederholung sein und so die, welche sie gebar und die, welche aus ihr entsteht und so vorwärts und rückwärts weiter! Alles ist unzählige Male dagewesen, insofern die Gesamtlage aller Kräfte immer wiederkehrt."

Wir brauchen auf diesen Gedanken nicht allzu viele Worte zu verwenden; denn das muß man den Nietzscheanern gerechterweise nachsagen, daß ihnen bei diesem ungeheuerlichen Unsinn blümerant wird, daß die Ernsthafteren unter ihnen ihn unzweideutig ablehnen. Die Ignoranten behaupten, Nietzsche habe das nicht als eine Wahrheit, sondern als „poetischen Traum" gemeint. Sie haben Nietzsche nicht gelesen; aber sie bewundern ihn. In den Kreisen der Wissenschaft hat man es natürlich bemerkt, wenn auch nicht immer kräftig genug betont, daß hier eine „Denkarbeit" vorliegt, die an Zerfahrenheit und intellektueller Skrupellosigkeit nicht zu überbieten ist. Man hat es bemerkt, daß Zarathustra an der Antinomie der Unendlichkeit und Endlichkeit von Raum und Zeit mit göttlicher Unbekümmertheit vorübergetänzelt ist — Zarathustra tanzt gern — daß er ohne jeden Grund und Beweis die Zeit als unendlich, den Raum und die Kraft aber als begrenzt angenommen hat. Man hat, soviel ich weiß (ich habe natürlich nicht alle Bücher und Artikel über Nietzsche gelesen), nicht die verblüffende Unbefangenheit bemerkt, mit der Nietzsche die Allkraft schlankweg als eine Vielheit, als ein Aggregat aus begrenzt vielen Teilen, die man mit anderen Partikeln, z. B. mit denen des Raumes oder der Zeit permutieren könnte, unterstellt, während die Allkraft nur als eine Einheit und ein Kontinuum denkbar ist. Nietzsche denkt sich die Sache beispielsweise so: Wenn man so und so viele Farben mit so und so vielen Tönen oder Gerüchen verbindet, so ergeben sich so und so viele, jedenfalls eine begrenzte Zahl von Verbindungsmöglichkeiten. Ebenso ergibt sich, wenn man so und so viele Kraftteile mit so und so vielen Stoffteilen verbindet (vom Stoff redet er freilich überhaupt nicht; er muß ihn aber für endlich halten, weil er den Raum für endlich hält), eine begrenzte Zahl von Verbindungsmöglichkeiten. Wenn diese Zahl erschöpft ist, muß Wiederholung eintreten, und da die Zeit unendlich ist, unaufhörliche Wiederholung. Die Verkehrtheit dieses Gedankens kann man sich klar machen, wenn man sich die Welt als eine Fabrik vorstellt, die von irgendwoher, ähnlich wie durch eine Dampf- oder Dynamomaschine, mit einer

bestimmten, ewig gleichen Kraftmenge versorgt wird. Es ist auf keine Weise einzusehen, warum diese Fabrik nicht bis in alle Ewigkeit hinein immer neue, immer andere Fabrikate liefern sollte. Und wenn man sich wirklich die Allkraft als eine Vielheit vorstellen will, so braucht man sie nur als unendlich teilbar zu denken (was kein Denkgesetz verbietet) und die Nietzschesche Idee ist abermals ad absurdum geführt.[1])

Wie wenig dieser Denker seine eigenen Gedanken durchdachte, mit welcher Unbewußtheit er ihnen selbst ins Gesicht schlug, dafür in diesem Zusammenhange noch ein Beispiel. Er meint: „Wäre ein Gleichgewicht der Kraft irgendwann einmal erreicht worden, so dauerte es noch: also ist es nie eingetreten.“ Wenn aber nach Nietzsche „die Zahl der Lagen, Veränderungen, Kombinationen und Entwicklungen dieser Kraft nicht unendlich“, also begrenzt ist und eine Wiederholung natürlich erst dann notwendig eintreten muß, wenn die Zahl der möglichen Lagen erschöpft ist, so muß unter diesen Lagen auch die Gleichgewichtslage enthalten, d. h. der Welttod muß eingetreten sein.

Nietzsche wollte zehn Jahre lang Naturwissenschaften studieren und dann diese Lehre von der Wiederkunft ausgestalten und befestigen. Also eine Philosophie auf Kredit. Die Gründe werden nachgeliefert.

„Aber“, sagen die Nietzscheaner in Übereinstimmung mit ihrem Heros, „Nietzsche will ja auch gar kein Philosoph des Denkens, er will ein Philosoph des Willens, ein Gesetzgeber, ein Prophet sein! Nicht auf Wahrheit oder Unwahrheit seiner Gedanken kommt es an, sondern auf ihren Lebenswert!“ Hat man jemals einen Menschen gesehen, der einen Gedanken, den er für unwahr hielt, zur Richtschnur seines Handelns machte? Werde ich mich bemühen, ehrlich zu sein, wenn ich den Diebstahl für eine verdienstliche Handlung halte? Wird jemand sein Handeln auf ein künftiges Leben einrichten, wenn er fest überzeugt ist, daß es ein künftiges Leben nicht gebe? Der „Lebenswert“ seiner Wiederkunftslehre besteht nach Nietzsche darin, daß sie den, der sie begriffen hat, erschüttere, daß der

[1]) Simmel führt den Nachweis, daß keine Wiederholung einzutreten braucht, an der sehr einfachen und instruktiven Kombination von drei um dieselbe Achse rotierenden Rädern, von denen das erste die Geschwindigkeit von 1, das zweite die von 2 und das dritte die von $\frac{1}{\pi}$ hat.

Schwache und Schlechte (in Nietzsches Sinne Schlechte) an ihr zerbreche, an ihrer Furchtbarkeit zugrunde gehe, in dem Starken aber den Wunsch erwecke, immer stärker, besser (in Nietzsches Sinne besser), ein Übermensch zu werden und sein Leben so zu gestalten, daß es zu ewiger Wiederholung locke.

„Sein Leben zu gestalten?" wird der Leser mit grenzenlosem Erstaunen fragen. Wenn jeder Weltzustand, jeder Augenblick unseres Lebens unzählige Male genau so wiederkehrt, wie er unzählige Male gewesen ist? Wenn jeder Augenblick die unausbleibliche Folge seines Vorgängers und die einzige Bedingung seines Nachfolgers ist? Wenn ich nach Jahrmillionen genau so lügen, betrügen, stehlen, morden und mit dem linken Augenlid zucken werde wie vor ebensovielen Jahrmillionen? Wie macht man das, wenn man unter solchen Umständen sein Leben „gestaltet", sich „zum Übermenschen hinaufzüchtet"? Man kommt sich selber kindisch vor, wenn man bei solchen Abgeschmacktheiten nur minutenlang verweilt. Es muß auch hier billigerweise zugestanden werden, daß die Einsichtigeren unter den Nietzscheanern die vollkommene ethische Wertlosigkeit der Wiederkunftslehre erkannt und eingeräumt haben. Simmel will allerdings in der moralischen Nutzanwendung dieser Lehre etwas Ähnliches finden wie das Kantische Regulativ: der Handelnde müsse das Prinzip seines Handelns als allgemein gültiges Gesetz wollen können. Nietzsche dehne die Tat in die Längendimension des Ich, während Kant sie in die Breitendimension der Gesellschaft ziehe. Aber Simmel selbst macht darauf aufmerksam, daß dasselbe schon Fichte getan habe und daß Nietzsche also damit etwas recht Altes sagt, ganz abgesehen davon, daß Nietzsche die Wiederkunft eben nicht als bloße regulative Idee, sondern als unumstößliche Tatsache verkündet. Hören wir nur ihn selbst:

„6000 Fuß über dem Meere und viel höher über allen menschlichen Dingen" kam ihm, wie er berichtet, diese Offenbarung von der Wiederkunft. Es war im Jahre 1881. Er glaubte, daß er der Entdecker oder Schöpfer dieses Gedankens sei, den er früher selbst als eine Idee der Pythagoreer belächelt hatte, der überdies bei Epikur, bei den Stoikern, neuerdings bei Bahnsen auftaucht, ohne jemals bemerkenswerte Spuren zu hinterlassen, und der letzten Endes auf das Weltjahr der Babylonier zurückgeht. Er aber nannte sich „den Ersten, der diese Lehre lehren mußte", wie er hundert Jahre

nach Goethes Faust glaubte, das Wort Übermensch erfunden zu haben.

„Das größte Schwergewicht“ nennt er diese Lehre im 341. Aphorismus der „Fröhlichen Wissenschaft“, und fährt fort: „Wie, wenn dir eines Tages oder Nachts ein Dämon in deine einsamste Einsamkeit nachschliche und dir sagte: „Dieses Leben, wie du es jetzt lebst und gelebt hast, wirst du noch einmal und noch unzählige Male leben müssen; und es wird nichts Neues daran sein, sondern jeder Schmerz und jede Lust und jeder Gedanke und Seufzer und alles unsäglich Kleine und Große deines Lebens muß dir wiederkommen, und alles in derselben Reihe und Folge — und ebenso diese Spinne und dieses Mondlicht zwischen den Bäumen und ebenso dieser Augenblick und ich selber. Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgedreht — und du mit ihr, Stäubchen vom Staube!“ — Würdest du dich nicht niederwerfen und mit den Zähnen knirschen und den Dämon verfluchen, der so redete? Oder hast du einmal einen ungeheuren Augenblick erlebt, wo du ihm antworten würdest! „du bist ein Gott und nie hörte ich Göttlicheres!“ Wenn jener Gedanke über dich Gewalt bekäme, er würde dich, wie du bist, verwandeln und vielleicht zermalmen; die Frage bei allem und jedem: „willst du dies noch einmal und noch unzählige Male?“ würde als das größte Schwergewicht auf deinem Handeln liegen! Oder wie müßtest du dir selber und dem Leben gut werden, um nach Nichts mehr zu verlangen als nach dieser letzten ewigen Bestätigung und Besiegelung?“ [1])

Der „Zarathustra“ ist um diese Idee herumgeschrieben, und Zarathustra glaubt, an diesem Gedanken zerbrechen zu müssen, den er seinen „abgründlichsten Gedanken“ nennt, mit dem er „seine letzte Tiefe ans Licht gestülpt“ hätte. Er hält ihn allen Ernstes für den „Gedanken der Gedanken“; durch

---

[1]) Ohne Zweifel meint Nietzsche, daß sein vornehmer Idealmensch eben wegen der Wiederkunft zum Leben ja sagen müsse. Sich selbst und dem Leben gut sein ist aber unzweifelhaftes Glück — schrecklich zu denken. So verfällt auch der Übermensch dem Glück. Andrerseits ist gerade der Wunsch nach Wiederholung desselben Lebens ein verflucht zweifelhaftes Kriterium. Gerade der Mensch des seichten und satten Behagens wird zu seinem Leben: „Noch einmal! — noch einmal!“ sagen. Und gerade der feiner organisierte, der wahrhaft vornehme Mensch wird am Ende seines Lebens (mit seltensten Ausnahmen) rufen: „Dieses Leben nicht noch einmal!“

ihn den Übermenschen zu züchten, ist seine „höchste Hoffnung“; das Buch, in dem er ihn mit tödlicher Wortfülle predigt, ist ihm „das tiefste Buch, das die Menschheit besitzt“, „ein Ereignis ohne Vorbild, Beispiel, Gleichnis in aller Literatur — das Buch der Bücher“. Das dritte Buch dieses Werkes kündigt er an als „das Innigste und über den Himmeln Schwebendste, was je geschrieben wird“. (Wohlverstanden: nicht „wurde“, sondern „wird“!) Die Findung dieser Idee der Wiederkunft ist „sein großes Schicksal, das noch keines Menschen Schicksal war“, an dieser Lehre soll die Menschheit „zugrunde gehen, ausgenommen die, welche sie aushalten“; sie ist mehr als alle Religionen, ist „die Religion der Religionen, der Wendepunkt der Geschichte“. Jedesmal wenn in dem Ringe des Menschendaseins dieser mächtigste Gedanke auftaucht, ist für die Menschheit die Stunde des Mittags“ versichert er mit einer schlechten Metapher; denn von Mittag ab sinkt die Sonne und es gibt keinen Aufstieg mehr. Sie ist genau so schief, diese Metapher, wie die vom Menschen als „Seil“ und als „Brücke zum Übermenschen“, wonach der Mensch auf sich selbst zum Übermenschen hinüberspaziert und uns solchermaßen (wie es die Nietzschesche Philosophie auch sonst so oft tut) an den famosen Herrn v. Münchhausen erinnert.

Warum ich diese groteske Selbstbeurteilung hier wiedergegeben habe? Ich finde, sie gibt, neben ihre Veranlassung gehalten, ein blitzhelles Licht. Ein unhaltbarer Unsinn von einer „Idee“ und daneben die ausschweifendste Selbstvergötterung um dieser Idee willen. War er schon wahnsinnig, als er das schrieb? Die Nietzscheaner werden sich heftig sträuben, auch nur teilweisen oder zeitweiligen Wahnsinn zuzugeben. Es war 1881, als er die „Offenbarung“ hatte, 1883—1885, als er den „Zarathustra“ schrieb. War er wahnsinnig, so tritt an die Stelle der Kritik das Mitleid.[1]) Aber ob wahnsinnig oder nicht: immer gleich groß bleibt die lächerliche Schande der

[1]) Ich hatte diese Sätze bereits geschrieben, als ich las, daß Möbius die ersten Andeutungen der Paralyse gerade in dieses Jahr 1881 legt, daß er von diesem Jahre ab dem Philosophen für seine folgenden Werke den Schutz des § 51 des Strafgesetzbuches zubilligen würde und daß er die Ankündigung des Zarathustrawerks und die Lehre von der Wiederkehr als zwei Alarmschüsse betrachtet, die den hereinbrechenden Wahnsinn verkünden. Es ist demgegenüber richtig, wenn man sagt, auch ein Wahnsinniger könne etwas Wahres und Schönes schreiben; aber mindestens so gewiß ist das Recht des

Philosophaster, Kritikaster und Poetaster, die dieses Irrlicht zum alleinherrschenden Geist unserer Literatur machen wollten und zu machen noch immer bestrebt sind.

Lesers auf argwöhnische Kritik solcher Werke, und wenn er bei verworrenen, unverständlichen, extravaganten Stellen eher an der Gesundheit und Klarheit des Verfassers als an der eigenen zweifelt, so ist ihm das nicht zu verdenken.

Folgeerscheinungen des Nietzscheanismus in Kunst und Leben.

Als ich einem Berliner Freunde die Absicht kundgab, an der Nietzscheschen Philosophie Kritik zu üben, da meinte er, als Philosoph werde Nietzsche nicht mehr ernst genommen; man betrachte ihn eigentlich nur noch als Dichter. Das stimmt nun einigermaßen in Hinsicht auf die philosophischen Fachkreise; ja, man darf sogar behaupten, daß in diesen Kreisen mit einigen Ausnahmen seiner Philosophie von vornherein keine besondere sachliche Bedeutung beigemessen worden ist. Wenn man der deutschen Gelehrtenwelt sonst gelegentlich nicht ohne Berechtigung eine allzu zünftige Abschließung vorgeworfen hat, so kann man in diesem Falle ihre Reserve nur begreifen und mit Dank begrüßen. Ganz anders aber steht es mit den Schriftstellern, Journalisten, Dichtern und Kritikern unserer Zeit und mit dem durch diese Faktoren beeinflußten Laienpublikum. Außer Schopenhauer hat kein philosophischer Schriftsteller Deutschlands einen so verhängnisvollen und so in die Breite gehenden Einfluß auf diese Schichten geübt wie Nietzsche. Bei ganzen, großen Gruppen unserer Autoren findet sich ein — ich möchte sagen —: vernietzschtes Denken und Fühlen; sie sind, wo sie als Gedankenträger auftreten, nicht mehr Philosophen, sondern nur noch Nietzschosophen. Es ist vielleicht die tollste Parodie in der neueren Geistesgeschichte, daß der Mann, der sich jede Nachfolge verbat (sie im gewohnten Widerspruch dazu freilich auch wieder voraussetzte und den „Zarathustra" in einer Million von Exemplaren verbreiten wollte), daß dieser extremste Individualist eine große Gemeinde fand und wider Willen die furchtbare Erscheinung des Nietzschephilisters schuf, der in verba magistri schwört, sich auf Nietzsche schlafen gelegt hat und sehr ungehalten wird, wenn einer die Luft dieses Ruhekissens zum Entweichen bringt. „Es ist," sagt Windelband, „eine empfindliche Strafe für die poetische Unbestimmtheit und symbolistische

Vieldeutigkeit seiner Aphorismen, daß seine Bekämpfung der ‚Sklavenmoral' und ihrer supranaturalistischen Grundlagen ihn gerade bei denen populär gemacht hat, welche die ersten sein würden, dem ‚Übermenschen' den Kopf abzuschlagen, um den er die ‚Viel-zu-Vielen' überragt."

Ich bemerke von vornherein, daß ich für die nachstehend charakterisierten Erscheinungen nicht etwa ausschließlich Nietzsche verantwortlich machen will, als wären sie sämtlich ohne ihn niemals aufgetreten. Was ich sagen will, ist, daß sie durch ihn zu besonders heftigem Ausbruch gekommen sind und in ihm einen höchst ergiebigen Nährboden gefunden haben.

Die allgemeinsten unter den Folge- und Begleiterscheinungen des Nietzscheanismus in unserer Literatur sind Verworrenheit und Unklarheit. Ich glaube nachgewiesen zu haben, soweit das nicht schon durch andere geschehen ist, daß Nietzsches Philosophie ein tausendfacher Rattenkönig von Widersprüchen ist, daß er der Philosoph der unerschrockenen, aber unbewiesenen und nie zu beweisenden Behauptungen, der verwegensten, aber unberechtigten und unhaltbaren Konstruktionen und Fiktionen ist. Es gibt wenig Dinge zwischen Himmel und Erde, die man nicht mit Nietzsches Mitteln beweisen und zugleich widerlegen könnte. Aber er ist nicht nur verworren in seinen Gedanken, er ist auch unklar und dunkel in ihrem Ausdruck. Er ist es nicht so sehr in seinen mehr wissenschaftlichen Abhandlungen und Aphorismen; trotz des Synonymentaumels, in dem er fast unaufhörlich dahinstürmt, trotz dieser Richard Wagnerschen Instrumentation und endlos ausspinnenden Variation seiner Ideen erkennt man mit einiger Mühe sehr gut, worauf er im einzelnen Falle hinauswill. Schlimm wird es erst da, wo er als Dichter, als Dithyrambiker, als ekstatischer Seher und Prophet mit psalmodierendem Pathos, mit alttestamentarischen Parallelismen auftritt wie im „Zarathustra". Sicher wird es Nietzscheaner geben, die uns versichern, daß jedes Wort in Nietzsches Dichtungen verständlich und tiefer Weisheit voll sei, auch im vierten Buche des Zarathustra oder im „Antichrist", in denen die vorsichtigsten Psychiater den Wahnsinn erkennen. Solche Leute soll man sofort am Rockknopf festhalten und um die entsprechenden Erläuterungen bitten. In der Verworrenheit und Unklarheit aber hat Nietzsche eine besonders reiche Nachfolge gefunden. Er ist der große Stützpunkt der „Dunklen" in unserer Literatur geworden, jener geistigen Hochstapler, die durch Unverständlichkeit Tiefe vor-

täuschen, die man deshalb auch Tiefstapler nennen könnte, jener Geheimnisvollen, von denen Wilh. Raabe so schön gesagt hat:

„Das will tief scheinen, ohne es zu sein, während echte Kunst tief ist, ohne es zu scheinen".

Es ist ja immer mißlich, über eine unverständliche Kunst zu urteilen. Es wird einem nur zu gern unterstellt, daß man das Seichte, Leichtverständliche wolle, oder man sagt uns: diese Kunst ist nur dir unverständlich, weil du zu dumm bist. Und gewiß wäre ja nichts überheblicher und törichter als die Erklärung: Was ich nicht verstehe, das ist unklar und ist keine Kunst. Daraus folgt aber wiederum keineswegs, daß der Leser oder Hörer immer der Dümmere wäre. Wenn ein Buch und ein Kopf zusammenstoßen und es klingt hohl, dann ist damit nach einem alten Bonmot noch lange nicht entschieden, wer schuld an diesem Klange sei. Man denke sich etwa einen Menschen, der von sich sagen darf: „Ich habe die großen Dichter und Denker der Weltliteratur recht gut verstanden (abgesehen von solchen Stellen, die aus rein stofflichen Gründen jedem unverständlich bleiben müssen); ich habe diese Homer, Plato, Aristoteles, Dante, Shakespeare, Spinoza, Kant, Goethe, Schiller usw. usw. im Innersten genossen und erlebt; soweit diese Genien innerster Besitz der Menschheit geworden sind, sind sie auch mein Besitz geworden, und sie erschienen mir oft nicht da am gewaltigsten, wo sie am schwersten verständlich waren, — sollte solch ein Mensch wirklich verpflichtet sein, sich vor jedem dunklen Erzeugnis neuerer Dichtung zu sagen, daß er der Einfaltspinsel sei? Wo er gleichwohl bei jenen Großen auf dunkle, unverständliche Partien gestoßen ist, da wird er sich bereitwillig gesagt haben: „Dieser Genius ist mit so wunderbaren Kräften begabt, daß ein Versagen seiner Kraft nicht allzu wahrscheinlich ist", und er wird eifrig und lange die Schuld bei sich selber suchen, obwohl auch der gute Homer zuweilen schläft und auch die gewaltigste Kraft zu Zeiten mit Ohnmacht wechselt. Wenn aber dieser selbe Mensch einem Dichter oder Schriftsteller gegenübersteht, dem er bis dahin wenig oder garnichts verdankt — ja, sollte er da wirklich verpflichtet sein, vor jedem abstrusen Gestammel, vor jeder pompösen Windbeutelei ergeben und ehrfurchtsvoll die Hände zu falten und seine kritische Entmündigung zu beantragen? Ich will ein modernes und dunkles Gedicht von Else Lasker-Schüler hierhersetzen. Es lautet so:

Leise sagen —

Du nahmst Dir alle Sterne
Über meinem Herzen.

Meine Gedanken kräuseln sich,
Ich muß tanzen.

Immer tust du das, was mich aufschauen läßt,
Mein Leben zu müden.

Ich kann den Abend nicht mehr
Über die Hecken tragen.

Im Spiegel der Bäche
Finde ich mein Bild nicht mehr.

Dem Erzengel hast du
Die schwebenden Augen gestohlen.

Aber ich nasche vom Schein
Ihrer Bläue.

Mein Herz geht langsam unter
Ich weiß nicht wo —

Vielleicht in deiner Hand.
Überall greift sie an mein Gewebe.

Ein deutsches Landgericht hat über dies Gedicht aus Anlaß eines Prozesses das folgende Urteil gefällt:

„Der erste und unmittelbare Eindruck, den der Leser aus der Lektüre dieses Gedichtes gewinnt, ist das Gefühl der absoluten Verständnislosigkeit. Geht man von der Auffassung aus, daß die Sprache dazu dient, Gedanken zutage zu fördern und Vorstellungen zu erwecken, so fragt man sich vergebens nach der Existenzberechtigung eines Geistesprodukts, das, wie das vorliegende, im wesentlichen nur Worte enthält, Worte, denen — wenigstens prima facie — irgendwelcher vernünftiger Sinn nicht innezuwohnen scheint. Wenn man nun annehmen muß, daß die Verfasserin ihrerseits mit den von ihr gewählten Worten doch wohl einen Sinn verbunden haben muß, dann wird man sich bemühen, den Sinn herauszufinden. Bei einigen vorkommenden Wendungen wird man mittels angestrengten Nachdenkens und auf dem Wege von Kombinationen

und Vermutungen tatsächlich zu Resultaten gelangen, die möglicherweise — aber auch nur möglicherweise — dem annähernd entsprechen, was die Verfasserin mit ihren Versen wirklich hat zum Ausdruck bringen wollen. Wenn es aber beispielsweise in dem Gedicht heißt: „Du nahmst dir alle Sterne über meinem Herzen“ und weiter: „Ich kann den Abend nicht mehr über die Hecken tragen“, sowie endlich: „Mein Herz geht langsam unter, ich weiß nicht wo“, so steht der normal empfindende Leser diesen Gefühlsausdrücken ebenso ratlos gegenüber wie der Frage, welche Beziehung wohl der Titel „Leise sagen“ zu dem Inhalt des Gedichtes haben mag. Sieht man nun von diesen völlig unverständlichen Stellen ab und beschränkt sich auf diejenigen Wendungen, bei denen sich wenigstens ungefähr ahnen läßt, was die Dichterin eigentlich hat sagen wollen, so ist nicht zu verkennen, daß in dieser Aufeinanderhäufung von Unklarheiten eine gewisse Methode liegt. Das Resultat ist nicht nur eine bisweilen an völlige Unverständlichkeit grenzende Unklarheit, sondern vor allem eine Formlosigkeit, die unästhetisch und teilweise sogar abstoßend wirkt. Aus der gewaltsamen Zusammenstellung heterogener Elemente ergibt sich ein Bild, das vom sprachlichen und vom ästhetischen Standpunkte aus im gleichen Maße unmöglich erscheint und mit Poesie nichts mehr gemein hat. Überhaupt läßt sich von dem Gedicht sagen, daß für den auffallenden Mangel an vernünftigem Sinn nicht einmal eine schöne Form entschädigt. So sind beispielsweise die drei vorletzten Verse von einer außerordentlichen Trivialität, und der Schlußvers ist im höchsten Grade geschmacklos.“

Das Urteil schließt dann damit, daß die Mängel des Gedichts so kraß und so sehr in die Augen fallend seien, daß sich jedem gebildeten und mit Empfänglichkeit für Poesie begabten Leser einer Zeitung ohne weiteres die Überzeugung von der Wertlosigkeit dieses Geistesproduktes aufdrängen müsse.

Das Erfreulichste an diesem Urteil ist für mich, daß hier eine Laieninstanz frisch und unbefangen über ein literarisches Produkt urteilt und sich nicht für künstlerisch unzuständig erklärt. Wollte Gott, daß in Deutschland die Laien immer so klar und entschlossen ihre Meinung sagten! Landgerichte sind zu künstlerischem Urteil mindestens so berufen wie hunderttausend Rezensenten, die keinen Beleg für ihre Urteilsberechtigung erbracht haben als ihre Selbsteinschätzung, und sind

hundertfach berufener als jene Cliquenästheten vom Tage, die ihren Gesichtskreis mit oder ohne Berechnung auf ihren Klüngel beschränken. Außerdem aber muß man den unerhörten Mut bewundern, mit dem das Gericht es wagte, sich in Gegensatz zu einer für weite Kreise maßgebenden Kritik zu setzen, ohne vor dem zermalmenden Hohne dieser Maßgebenden in allen Gliedern schlotternd zu erbeben. Denn nach dem Grade der Dunkelheit bemißt ja diese Maßgebende von heut ihre Anerkennung und Verachtung. Je unverständlicher ein Gedicht, desto tiefer ist es; je abstruser ein Dichter, desto größer ist er, und der Verständliche ist überhaupt kein Dichter. Klarheit ist gleichbedeutend mit Oberflächlichkeit und Seichtheit. Immer, wenn es einem genialen Manne gelingt, einen bis dahin dunklen Seeleninhalt klar und überzeugend zum Ausdruck und zur Mitteilung zu bringen — und das ist ja das beständige Streben des Menschengeistes und ist besonders das Vorrecht des Genius — immer wird man folgende Arten der Reaktion beobachten können: der Dumme glaubt allen Ernstes, er sei sich schon immer klar gewesen und habe das, was ihm ein Goethe aufgeschlossen, schon längst gewußt und empfunden; der Intelligente und Ehrliche ruft: Ha, ganz dergleichen hab ich oft empfunden und gethan; du aber, Künstler, hast meiner Seele erst die Zunge gelöst! und der Schlau-Verlogene, der Neidisch-Impotente, den der glücklichere Künstler in seiner Eitelkeit verletzt hat, fühlt dasselbe wie der Ehrliche, verbirgt es aber und nennt das neu erworbene Seelenland einen seichten Gemeinplatz.

Als vor 30 Jahren die freien, reimlosen Rhythmen in die Mode kamen — Goethe und Heine hatten in solchen Rhythmen herrliche Gedichte geschrieben — da hielten alle Stümper und Halbkönner ihr goldenes Zeitalter für gekommen, und wie ein Heuschreckenschwarm brachen sie über das deutsche Land herein mit freien Rhythmen. Was sie niederschrieben, war ihnen Gedicht, weil es kein Maß und keinen Reim hatte. Sie ahnten nicht, daß Freiheit des Rhythmus zu einer besonders vollendeten Rhythmik verpflichtet. Solch ein Schlaraffenland der Unvermögenden und Halbvermögenden ist jetzt wiedergekommen, da die Dunkelheit für Tiefe gilt. Und so ansteckend ist dieser Wahnsinn, daß auch wirkliche Talente sich fröhlich gehen lassen in dem Gefühl, daß man ihnen Verworrenheit als Tiefsinn gutschreiben werde. Das Rezept dieser neuen Dichtung habe ich so formuliert:

„Paßt in den Vers das Wort, das mir vonnöten,
So halt ich's mit der Klarheit und mit Goethen.
Gerät der Ausdruck mir konfus und schief,
Alsdann, ihr Trottel, bin ich eben tief."

Die Verfasser und Verteidiger der ewig dunklen Poesien gehen gewöhnlich von der irrigen Meinung aus, daß wir uns bei ihren Versen nichts denken könnten. Das gerade Gegenteil ist der Fall: Wir können uns bei diesen angeblich impressionistischen Wort- und Ton-Agglomeraten zu viel denken! Manche dieser Produkte können recht schöne Gedichte sein, wenn der Leser so freundlich sein will! D. h. wenn er zu der Wortanhäufung des Verfassers aus eigener Seele ein Gedicht hinzubringen will. Er kann sich dann gewöhnlich, wenn er Lust hat, zu derselben Wortmasse noch einige andere schöne Gedichte machen; darin liegt aber der sozusagen mathematische Beweis, daß dann der Leser der Dichter ist und daß der Verfasser es nicht ist. Denn die künstlerische Kraft beginnt doch wohl erst da, wo man ihre unwiderstehlich zwingende Gewalt fühlt. Daß er uns in sein Fühlen, sein Denken, sein Schauen, seine Stimmung hineinzwingt, das macht den Dichter, den Künstler. Auch das ist ein Einwand der „Dunklen", daß es bei ihrer Dichtung auf ein intellektuelles Verstehen garnicht ankomme, weil es sich nicht um Gedankenmitteilung, sondern um die Wiedergabe von Stimmungen und Eindrücken (Impressionen) handle. Aber dann dürften sie nicht mehr in Sätzen und überhaupt nicht mehr in Worten reden. Denn Sätze sind nun einmal Urteile, das heißt logische Gebilde; Worte sind Symbole von Vorstellungen, d. h. intelligibler Seeleninhalt, und ein lyrischer Impressionist, der nur sinnliche Eindrücke wiedergeben und alles Intellektuelle ausschalten will, dabei aber mit Sätzen und Worten hantiert, handelt genau so künstlerisch wie etwa ein Maler, der seinem Bismarckporträt einen wirklichen Schnauzbart aufkleben würde. Der konsequente Dichter-Impressionist darf höchstens in Tönen empfinden und reden — dafür ist aber schon vor längerer Zeit die Musik erfunden. Will er jedoch auch Impressionen aus dem Seelenleben gestalten, als Dichter gestalten, ja, da wird er sich um die unbequeme Welt der Gedanken nicht herumdrücken können, da wird er in Worten und Sätzen reden, d. h. verständlich sein, wenigstens den Klugen und Gebildeten seines Volkes verständlich sein müssen. Und in der Schmach, ver-

standen zu werden, mag er sich damit trösten, daß bisher die größten Dichter selbst in ihren größten Werken in diesem Sinne „verständlich“ gewesen sind.

Es sei mir gestattet, hier einige Sätze aus meiner Lessing-Monographie zu wiederholen. „Das Leben und die Welt“, sagt man, „sind tiefe, dunkle, unlösbare Rätsel, und die „Klarheit“ ist darum ein Vorrecht der Flachen und Seichten, die mit dem Verstande alles zwingen zu können meinen. Was tief ist, ist dunkel.“ Und die Klarheit kam förmlich in Verruf, und man mußte sich ordentlich hüten, eine Sache klar zu finden und sie klar auszudrücken. Nun sind aber doch Tief und Flach und Dunkel und Klar gefälligst ganz relative Begriffe. Wo ein Schäflein ertrinkt, da kann ein Elefant noch waten. Was Hansen dunkel dünkt, ja, was aller Welt noch dunkel scheint, das bringt eines Tages Franz, der ein Klarheitsgenie ist, auf einen einfachen Ausdruck, und siehe da, plötzlich ist's allen klar — und ist darum doch nicht flacher geworden. Ja es kommt vor, daß Franz, dem viel mehr klar ist als Hansen, noch viel tiefere Tiefen und viel dunkleres Dunkel ahnt und fühlt als Hans Mystikus, weil er eben mit seiner Fackel tiefer hinabgedrungen ist. Er hält diese Fackel nicht für das Licht der Welt, ach behüte; aber es ist ihm immerhin ein gutes, treues Licht, das leuchtet. Und er pflanzt diese Fackel nicht irgendwo ein und sagt nicht: „Ich sehe jetzt klar, hier bleib ich wohnen, und die Welt ist doch eine recht helle Kammer“, sondern er nutzt diese Klarheit nur, um immer neue Tiefen zu erhellen, und er weiß, daß das Dunkel erst zu reden beginnt, wenn man mit Licht hineinkommt. Darum, wenn es einem um die dunklen Tiefen des Lebens wirklich ernst ist, so hat's gar keinen Sinn, daß man sich mit mystisch geschürzten Brauen und hängender Unterlippe in eine dunkle Ecke setzt, „Gott, wie ist die Welt so dunkel!“ ruft und unverständliche Worte murmelt, nein, je stärker und tiefer ein Geist und ein Herz sind, um so gewisser ist Klarheit, Klarheit ihr tägliches Gebot, und niemand weiß besser als sie, daß hinter jeder Klarheit ein neues Dunkel kommt.“

Es ist selbstverständlich, daß sich den unentwegten Nietzschebekennern nicht nur die Dunkelheit des Ausdrucks, sondern auch die Verworrenheit der Ideen ihres Meisters mitgeteilt hat. Wir finden in unserer modernen Literatur, besonders bei der Kritik, eine Fülle von Seelen, die Nietzsche und Tolstoi,

Nietzsche und Karl Marx, Nietzsche und Kant, ja Nietzsche und Jesus Christus, Zarathustra und Parsifal in holder Ahnungslosigkeit zu gleicher Zeit in sich beherbergen. Oft freilich erklärt sich diese „Gehirnschweinerei", wie es Herm. Bahr so lustig nennt, dadurch, daß die betreffenden Nietzscheverehrer von dem, was Nietzsche-Zarathustra sprach, nur läuten gehört oder, wenn sie es gelesen, nur den volltönenden Klang erwischt haben. Da man unentwegt dunkel sein darf, ja, sogar besonderen Eindruck macht, wenn man dunkel ist, so geht das ja auch ganz gut.

* * *

Eine weitere Erbschaft aus Nietzscheschem Geiste besitzen wir in den Perversen, die sich natürlich in vielen Fällen mit den „Dunklen" persönlich decken. Selbstverständlich ist hier nicht an geschlechtliche Perversion gedacht; es ist nichts darüber bekannt, daß Nietzsche geschlechtlich pervers empfunden hätte. Es handelt sich hier um die von Grund aus perverse Anlage des Nietzscheschen Geistes. Diese Anlage ging weit hinaus über das berechtigte Verlangen, die anerkannten Wahrheiten auf ihren Wert zu prüfen; sie blieb nicht einmal bei dem „Zweifel an allem" stehen; sie nahm vielmehr von vornherein Partei gegen *jede* überlieferte Wahrheit und konstruierte unter — wie man es mit Recht genannt hat — „unerhörter Vergewaltigung" des Lesers und der Tatsachen möglichst diametrale Gegenwahrheiten. Nietzsche sucht das „Wehetuende der Erkenntnis"; er nennt sich „neugierig bis zum Laster, Forscher bis zur Grausamkeit" und meint: „Unsere höchsten Einsichten müssen — und sollen — wie Torheiten, unter Umständen wie Verbrechen klingen, wenn sie denen zu Ohren kommen, die nicht dafür geartet und vorbestimmt sind". Natürlich ist das nicht die Methode eines wahren Forschers und Denkers. Ein solcher kennt keine überlieferten Wahrheiten und hat keine fertigen Wahrheiten in Bereitschaft; er sucht nicht das Wehetuende und nicht das Wohltuende der Erkenntnis, sondern die Erkenntnis. Ein geistiger Flagellant ist kein Denker. Ein solcher betrachtet die Dinge, und was ihm dann als Wahrheit erscheint, das spricht er aus, unbekümmert um Überlieferung und Vorurteil. Natürlich *können* neue Einsichten den Unvorbereiteten wie Verbrechen klingen; aber warum *müssen* und *sollen* sie's?

Nietzsche tat sich etwas zu gut auf seinen immer regen

Argwohn. „Soviel Mißtrauen, soviel Philosophie", sagt er. Wie aber ein Mensch, der in jedem Mitmenschen einen Feind und heuchlerischen Schurken sieht, trotz allem Scharfsinn des Argwohns ein schiefes Bild vom Menschen empfängt, so erhält ein ewiger Verdächtiger aller Dinge ein Fratzenbild von Leben und Welt. Immerhin bleibt es ein wahres Verdienst und das größte Verdienst Nietzsches, daß er uns mit vollkommenster Unerschrockenheit die Kehrseite mancher anerkannten Wahrheit gezeigt und uns mächtig angeregt hat, solche Kehrseiten aufzusuchen. Wie er sich dabei räusperte und wie er spuckte, das haben die Perversen oder, wie wir lieber sagen wollen, die Verkehrten unserer Gegenwartsliteratur ihm trefflich abgeguckt. Sie haben es sich zum Prinzip gemacht: immer das Gegenteil von dem sagen, was bisher für wahr galt; immer etwas anderes behaupten, als jeder Vernünftige normalerweise erwarten müßte. Sie arbeiten nur noch mit Kehrseiten, handeln nur noch als literarische Kleiderhändler mit gewendeten Wahrheiten, die wie neue aussehen. Man kann auch sagen: Ihre Gedanken leben als Parasiten auf den Gedanken anderer. Und so verbreitet und beliebt ist diese Methode, weil sie der billigste Weg ist, geistreich zu werden. Der Geist im Würfelbecher oder die Kunst, in einer Sekunde ein Genie zu werden! Man tut eine Wahrheit in den Becher, stürzt ihn um, und eine neue Wahrheit liegt auf dem Tische. Man mache den Versuch mit einem Schock beliebiger Sprichwörter und Sentenzen. Z. B.:

Aller Anfang ist leicht.
Müßiggang ist aller Tugend Anfang.
Viele Köpfe, wenig Sinn.
Wer Pech angreift, der reinigt sich.
Wer andern eine Grube gräbt, fällt nicht hinein.
Wer sich nicht in Gefahr begibt, kommt darin um.
Mit der Zeit pflückt man Dornen.
Wer Wahrheit sagt, dem glaubt man nicht, und wenn er zehnmal Lügen spricht.
Die Henne will immer klüger sein als das Ei.
Friede verzehrt, Unfriede ernährt.
Gelegenheit macht ehrliche Leute.
Treue schlägt den eigenen Herrn.
Viele Hasen sind des Hundes Tod.
Was lange währt, wird schlecht. usw. usw.

Nicht wahr, das ist höchst einfach, und es kommt jedesmal so etwas wie eine Wahrheit oder ein sogenanntes Bonmot oder eine intellektuelle Pikanterie heraus. Es sind zwar lauter schieläugige Wahrheiten, es sind Viertel- und Achtelwahrheiten, Bruchwahrheiten; aber sie werden mit Unerschrockenheit ausgesprochen, und dann wirken sie. Das eben ist der Bluff dieser modernen Philosophaster: Viertelwahrheiten wie ganze auszusprechen; der Spießbürger staunt, und die Genialität der Herren Shaw und Wilde ist fertig. Man stelle ein paar Dutzend anerkannter Wahrheiten auf den Kopf, füge eine Anzahl unmöglicher, völlig verfratzter Charaktere, unmöglichster Situationen und eine Akkordromanhandlung hinzu, und man ist ein großer englischer Komödiendichter — in Deutschland. Es ist keine Frage, fünf Minuten lang hört sich so ein Oskar Wildesches Gesellschaftsspiel ganz possierlich an; es kommen zuweilen putzige „Schnäcker" dabei zutage, wie es zuweilen drollig wirkt, wenn man einen Rock verkehrt, mit dem Futter nach außen, anzieht; aber auf die Dauer ist das Klappern dieser Espritmaschine für einen Menschen von Geschmack und Urteil die unerträglichste der Aufdringlichkeiten. Dabei ist es in der Welt nicht einmal so unbekannt, daß jede Regel ihre Ausnahmen und jede Sache, also auch die Wahrheit, ihre zwei Seiten hat. Diese tiefe Wahrheit bis zur Schlempe ausgesogen zu haben, ist das Verdienst der (in Deutschland) großen Komödiendichter Shaw, Wilde und ihrer Geistesverwandten. Aber ihre Methode wird einmal den dickfelligsten Zuhörern zum Ekel werden — worin wird man dann ihre „Größe" finden?

Ich weiß nicht, wie weit Shaw, Wilde und ihresgleichen in England, Frankreich, Skandinavien und Deutschland von Nietzsche direkt beeinflußt sind; vielfach mögen sie auch mit Nietzsche aus denselben Quellen getrunken haben; es ist aber auch, wie gesagt, nicht meine Absicht und ist nie meine Absicht gewesen, für alle Erscheinungen dieser Art Nietzsche allein verantwortlich zu machen. Das wäre schon um deswillen höchst ungerecht, weil die Verkehrungsmethode Nietzsches sich mit einem, wenn auch unglücklichen, so doch ursprünglich tiefernsten Wahrheitseifer paarte. Wenn auch er zuweilen in feuilletonistisches Spiel und in etymologische Kalauerei verfiel, so scheidet ihn doch von jenen putzlustigen Kopfläufern eine Welt. Aber sie finden — wider seinen Willen — in ihm eine Stütze, wie auch allerlei Schelme und Halunken in ihm eine Stütze finden, ohne daß

er sie ihnen zu bieten beabsichtigte. (Um übrigens nicht dem Vorwurf ungerechter Verallgemeinerung zu verfallen, will ich nicht verschweigen, daß Shaw und Wilde — dieser namentlich in seinem „de profundis" — nach meiner Meinung auch erheblich Besseres geschrieben haben als ihre gangbaren Komödien.)

Aus der Sucht, alles auf den Kopf zu stellen, alle Gedanken, Gefühle und Strebungen zu pervertieren, sind aber noch andere, gröbere Erscheinungen hervorgegangen als die Balancierkunststücke jener Feuilleton-Dramatiker. Ich denke dabei an die widerwärtigen Erzeugnisse, die mit unverhohlenem, satanistischem und sadistischem Behagen das Grausame, Blutig-Entsetzliche, Unmenschlich-Abscheuliche darstellen, deren Verfasser sich daraufhin einbilden, genial, antiphiliströs und kühn zu sein und ihre Bücher nicht etwa für Mediziner schreiben, sondern auf den offenen Markt bringen. Diese skrupellosen Verbrecher an der Volksseele, deren „Kühnheit" darin besteht, daß sie — wenn die Polizei zufällig einmal an der richtigen Stelle zugreifen sollte — eine Konfiskation riskieren, finden ebenfalls nicht ihre Rechtfertigung, auch nicht immer ihre Wurzel, wohl aber ihre Stütze in Nietzsche. Nietzsche „resümiert" eben „die Modernität", wie Riehl mit Recht sagt. Wiederum freilich muß ein gewaltiger Abstand zwischen ihm und seinen ungebetenen Schutzverwandten festgestellt werden. Die krankhafte Vorliebe Nietzsches für das Gewaltsame, Brutale, Grausame stand doch bei ihm immerhin im Dienste eines (nach seiner Meinung) hohen und heiligen Zweckes, der Züchtung des Übermenschen, des „vornehmen Menschen", während die Motive der Satanisten und mehr oder weniger verschämten Pornographen günstigsten Falles in der Liebe zum Perversen als solchem stecken bleiben. Auch hier zeigt sich die tragische Bestimmung Nietzsches, nur negative, zerstörende, nicht aber positive, aufbauende Wirkungen zu zeitigen. In gleichem Zusammenhange erinnere ich an die häufige Brutalisierung der zarteren, weicheren Gefühle in der modernen Literatur. Wenn es in unserer Literaturgeschichte Perioden gab, da man das Gefühl bis zum Überschwang und zur Verweichlichung und Verzärtelung kultivierte, Perioden der Überempfindsamkeit und Empfindelei, so erleben wir jetzt eine Periode der Roheit, in der jedes zartere Gefühl für Sentimentalität, jede Rührung für Rührseligkeit gilt und die Träne, dieses wunderkräftige Erquickungs- und Verjüngungsbad der Seele, verpönt ist. Kraft und Männlichkeit des Gefühlslebens ist ja

ohne Zweifel ein Vorzug, und einem Manne sollen die Tränen nicht locker sitzen; aber ein Munn, der nicht weinen kann, ist trostlos und unfruchtbar wie ein Land ohne Wasser, und Männlichkeit ist etwas anderes als „künstlerisch" frisierte Apachenroheit.

* * *

Wenn es Nietzsches unzweifelhaftes Verdienst ist, daß er die Bedeutung des großen Individuums und der starken Persönlichkeit, die man über sozialen Gedankenströmungen vielleicht allzu sehr vergessen hatte, wieder lebhaft betonte, so ist es seine Schuld, daß er sich dabei wie gewöhnlich ins Maßlose verstieg und große wesentliche Partien seiner Philosophie auf einem höchst unbegründeten Größenwahn des Individuums aufbaute. Auch diese Verirrung ist bei seinen Nachläufern noch weiter ins Groteske und Komische gewachsen. Der extreme Individualismus macht, wie gesagt, den ungeheuren Fehler, daß er das Individuum zu schroff von der übrigen Menschheit abtrennt, „daß er das Individuum bei seiner Epidermis aufhören läßt. Gewiß darf und soll ein Mensch sagen: Ich und die andern Menschen, aber mit nicht mehr Recht, als eine Zelle unseres Körpers sagen dürfte: Ich und die andern Zellen. Der Einzelmensch ist eine Zelle der Menschheit." Er ist verwachsen und verwoben mit dem Ganzen der Welt, und seine Nerven und Adern enden nicht in seiner Haut, sie verzweigen sich weit hinein ins All. Darum sind soziale Verantwortlichkeitsgefühle, solidarische Menschheitsgefühle dem unverbildeten Menschen natürlich und heilig; dem Nichts-als-Individualisten sind sie fremd oder lächerlich. Er unterschätzt seine Abhängigkeit von der Welt und seine Schuldigkeit gegen diese Welt bis ins Grenzenlose und überschätzt in gleichem Maße seine Kräfte und seine Ansprüche an diese Welt. Man braucht dabei nicht immer an eine Überschätzung im Sinne persönlichen Größenwahns zu denken. Man kann als Philosoph auf dem Standpunkte stehen, daß die Welt nur in unserer Vorstellung existiere; wenn wir aber die Welt in diese enge Kammer einsperren, so hindert sie das nicht im geringsten, sich gewaltig darin breitzumachen und unser Ich wie ein kleines Atömlein erbärmlich an die Wand zu drücken. Wenn das Ich sich trotzdem aufbläht und ruft: Ich bin das Maß aller Dinge! so wird es nach strenger Methode bald eines andern belehrt werden, vorausgesetzt, daß es nicht unbelehrbar ist. Nietzsche hat übrigens nicht an unbelehrbare, sondern nur an

allergrößte Individuen gedacht. Als jemand Liliencron gegenüber einmal ausrief: „Die Hauptsache ist doch, daß man seine Persönlichkeit durchsetzt!“ da erwiderte Liliencron mit der ihm eigenen verbindlichen Trockenheit: „Ja, ja, wenn man eine hat.“ Das ist ja eine der amüsantesten Lächerlichkeiten dieser Zeit, daß im Gefolge Nietzsches, der nur an höchst entwickelte Persönlichkeiten dachte (wenn er auch über ihren Inhalt nichts zu sagen wußte), jedes Jammerhäufchen auf „Persönlichkeit“ pocht. Und mit lieblichem Schwindel wird dabei behauptet, Goethe habe gesagt: „Höchstes Glück der Erdenkinder ist doch die Persönlichkeit.“ O nein, meine Herren, die Stelle lautet ganz anders. Im „Westöstlichen Divan“ sagt Suleika:

„Volk und Knecht und Überwinder,
Sie gestehn zu jeder Zeit:
Höchstes Glück der Erdenkinder
Sei nur die Persönlichkeit.

(„Sei“, meine Herren, „sei“!)

Jedes Leben sei zu führen,
Wenn man sich nicht selbst vermißt;
Alles könne man verlieren,
Wenn man bliebe, was man ist.“

(Fortwährender Konjunktiv, meine Herren, das wollen Sie zunächst beachten.)

Und dann erwidert Hatem:

„Kann wohl sein, so wird gemeinet;
Doch ich bin auf andrer Spur —“

und gibt zu verstehen, daß ihm an seiner Persönlichkeit nur insofern etwas liege, als Suleika sie liebe. Ist Ihnen niemals aufgefallen, meine Herren, daß Volk und Knecht und Überwinder dasselbe sagen? Wenn das nicht überhaupt eine Ironie auf den Persönlichkeitsdünkel ist, dann kann es doch nur bedeuten: Man kann in jedem Stande, auch als Mensch aus dem Volke, eine Persönlichkeit haben; es kommt nur darauf an, was sie wert ist und ob man — eine hat. Mir wird nachgerade nicht wohl, wenn ich an jedem Café-Tisch eine „Persönlichkeit“ sitzen sehe. Man kann keine größere Stumpfheit des Blickes bekunden, als wenn man in der Menge nur eine unterschiedslose Masse von „Vielzuvielen“, im Regelmäßigen nur

das Banale und im Alltäglichen nur das Gemeine sieht; aber man kann diese — lucus a non lucendo — Weltanschauung wiederum nicht drastischer persiflieren, als wenn man die „sieben großen Männer", die nach Nietzsche auf dem Umwege über ein Volk entstehen, in siebzigtausend oder gar in siebzig Millionen Exemplaren auftreten läßt.

⬥ ⬥ ⬥

Den Kernpunkt der Nietzscheschen Philosophie bildet seine Behandlung des Moralproblems, und bekanntlich hat er in diesem Punkte am verhängnisvollsten gewirkt. Das soll, wie uns die Nietzscheaner glauben machen wollen, von einem „Mißverständnis" herrühren. Das aber darf man nur sehr bedingt behaupten; jedenfalls ist dieses „Mißverständnis" Nietzsches eigene, allereigenste Schuld. Es ist höchst begreiflich und verzeihlich, wenn nicht ganz kapitelfeste Geister den Eindruck gewannen, daß Nietzsche die ganze Moral und ihre Prinzipien abgetan und nicht nur ein amoralisches, sondern geradezu ein immoralisches, ein unsittliches Verhalten gefordert habe. Wenn Nietzsche unter vielem Ähnlichen schrieb: „Härte, Gewaltsamkeit, Sklaverei, Gefahr auf der Gasse und im Herzen, das Furchtbare, Tyrannische, Raubtier- und Schlangenhafte des Menschen" diene „so g u t zur Erhöhung der Spezies Mensch als sein Gegenteil" und wenn er behauptete, „Haß, Neid, Habsucht und Herrschsucht", diese „lebenbedingenden Affekte" müßten noch gesteigert werden, falls das Leben noch gesteigert werden solle, so wollte er dieses „gesteigerte Leben" immerhin zur Erreichung eines Ideals, zur Züchtung des Übermenschen oder (später) des „vornehmen Menschen" verwenden. Da aber das Endziel dieser merkwürdigen Züchtung nicht einmal so greifbar und haltbar ist wie Seifenblasen, so beschränkten sich zahlreiche Nietzscheaner darauf, erst einmal den Haß, den Neid, die Habsucht, die Herrschsucht, die Grausamkeit und Härte recht gehörig zu steigern und das Ziel Ziel sein zu lassen. So brachte denn der Nietzscheanismus ein großes, befreites Aufatmen übelster Elemente: Gott sei Dank, wir sind Herrenmenschen und an keine Moral gebunden; der Meister hat gewünscht, daß wir „stärker, tiefer und böser" werden; werden wir zunächst einmal böser; die Stärke und Tiefe wird dann schon kommen. Wir wissen alle, welch ungeheure, nicht wieder gutzumachende Verwirrung und Verheerung lauterer Instinkte die

widerspruchsvollen, schlecht oder garnicht begründeten, verführerischen Moralphilosopheme Nietzsches namentlich in jungen Köpfen und Herzen angerichtet haben; es wird nicht viele geben, die nicht aus ihrem eigenen Erfahrungskreise ganz bestimmte Opfer dieser Lehren nennen könnten. Schon mir allein, einem einzelnen Menschen, sind wenigstens ein halbes Dutzend junger Menschen begegnet, die an diesem falschen Propheten Schiffbruch erlitten oder gar zugrunde gingen. In unserer Kritik haben wir eine starke Partei von Leuten, nach deren Anschauung die Darstellung des Sittlich-Guten und ein Ethos des Dichters, das irgendwie seine Sympathien für das Sittlich-Gute erkennen läßt, einfach verboten, einfach eine trottelhafte Rückständigkeit sind, und kein Inquisitionskollegium und Ketzergericht hat jemals mit gleicher pfäffischer Borniertheit und Unduldsamkeit gegen Andersdenkende gewütet wie diese Herren. „Brav", „wacker", „edel" sind Schimpfworte im Munde dieser Leute; weder darf der Dichter, noch dürfen seine Gestalten jemals „brav", „wacker" und „edel" sein; wenn sie es gegen alles Verbot doch sind, so sind sie wie Schiller „Moraltrompeter von Säkkingen", sind sie „gemütvolle Thaddädl" oder dergl. Ein bekannter moderner Schauspieler lehnte es ab, den Pater Benedikt in Hauptmanns „Armem Heinrich" zu spielen, weil dieser Pater Benedikt ein „alter gemütvoller Thaddädl" sei. Es läßt sich leider nicht leugnen, daß Hauptmann diesem Pater gewisse moralisch sympathische Eigenschaften gegeben hat. Und doch gibt es im ganzen großen Bereiche der Kunst kein ergreifenderes Problem als des Menschen Ringen um sein Besserwerden, und man bricht ihr das Herzstück aus, wenn man es ihr nimmt. Weil man es ihr genommen hat, sind die „amoralischen" Stücke der Neueren kalte Zungendreschereien, die das Publikum auf Tage und Wochen verblüffen, aber nicht packen und halten. Wenn Hauptmann dauerndere Erfolge hat, so liegt es daran, daß er oft und vernehmlich das Mitgefühl anruft und ein latenter Schopenhauerischer Moralist, kein Nietzscheaner ist. Das dritte Wort jener Kunstrichter ist Leidenschaft zum Bösen; daß man eine Leidenschaft zum Guten empfinde, erlauben sie nicht. Das Drama soll „dionysische Leidenschaft" sein und nicht die „apollinische Dialektik" der Lessing, Schiller, Hebbel usw. Die Wirklichkeit will aber leider, daß ihre „leidenschaftlichen" Dramen lahm und langweilig sind, während uns die „dialektischen, motivierenden" Dramen

der Lessing, Schiller und Hebbel noch immer packen und erschüttern.

Die Stellung dieser Amoralisten und Immoralisten zur staatlichen und bürgerlichen Ordnung ist die der Opposition um jeden Preis. Sie kennen das Wesen und die Rechtfertigung jener Ordnungen in der Regel nicht; aber sie mißbilligen sie. Eine Opposition um jeden Preis ist mir immer das Stupideste vom Stupiden gewesen; sie ist noch weit dümmer als starrer Konservatismus; denn dieser bewahrt wenigstens vorhandene Güter, während jene nichts zu geben und nichts zu bewahren hat. Was aber das Schlimmste ist: die Vorsichtigen unter den Amoralisten — und das sind die weitaus meisten — hüten sich schwer, ihre Theorien mit tapferer Konsequenz in die Praxis umzusetzen. Sie schimpfen, wie gesagt, auf alle bürgerliche Ordnung, auf alles, was Behörde, Gesetz, Pflicht und Zwang, Sitte und Brauch heißt; aber sie genießen willfährig alle Wohltaten dieser Ordnung, anstatt sie mit stolzer Gebärde abzulehnen, und wenn eine habsüchtige, „prachtvolle blonde Bestie" ihnen über den Schädel haut, so laufen sie genau so geschwind oder geschwinder als alle andern zur Polizei. Und diejenigen unter ihnen, die nicht nur theoretische, sondern praktische Halunken sind, beschränken sich, da die ungenierte Betätigung von „Haß, Neid, Herrschsucht, Habsucht, Härte, Gewalt und Grausamkeit" von Polizei und Gericht nicht gern gesehen werden, auf solche Schurkereien, die durch die Maschen des Gesetzes schlüpfen und keine unangenehmen Opfer an freier Bewegung oder an Gut und Blut nach sich ziehen, und da ist die literarische Schurkerei ein besonders sicheres Gebiet.

Eine lustige Abteilung dieser Amoralisten bilden die Moralästheten; sie haben sich unter den vielen ungestützten und durch Nietzsche selbst aufgehobenen Behauptungen Nietzsches diejenige ausgesucht, die erklärt, daß das Dasein nur als ästhetisches Phänomen ewig gerechtfertigt sei. Und ganz gegen die Weise ihres Meisters, der die Motive der menschlichen Handlungen so gern und nicht selten mit Glück demaskierte, machen sie sich aus jenem Satz eine possierliche Maske zurecht. Auch sie ermorden ihre Mütter nicht; aber sie unterlassen es nicht etwa, weil die Gesetze der Spießbürger es so wollen; nein, sie unterlassen es aus Gründen des Geschmacks. Man ermordet seine Mutter so wenig, wie man den Fisch mit dem Messer

ißt; es ist eben eine „Geschmacklosigkeit". Es sind die Leute, die mehr Sorgfalt auf die Wahl ihrer Krawatten als auf die ihrer Weltanschauung verwenden. Sie tragen das Gefühl von Befreiern mit sich herum und bilden innerhalb der trostlosen und abgründigen Verlogenheit des Amoralismus immerhin eine erheiternde Nüance.

Ein berühmter, jetzt verstorbener Feuilletonist in Wien schloß eines seiner Feuilletons mit einer sogenannten „vernichtenden" Kritik eines Schauspielers. Von einem jüngeren Kollegen befragt, ob ihm denn jener Schauspieler so sehr mißfallen habe, versetzte der „Berühmte" überrascht: „O nein! Der war doch recht gut!" — „Ja aber —" wandte der Jüngere ein. „Nun, lieber Freund", versetzte der ältere Augur, „Sie sind doch auch vom Handwerk; Sie wissen doch auch, daß so ein Feuilleton aufgebaut sein muß. Da braucht man vielleicht am Schluß einen Dolchstoß — na, da ersticht man halt einen!"

Dieser Amoralist stellte den heutzutage weitverbreiteten literarischen Typus des „Fälschetonisten" dar, und ich bin gewiß ein ganz rückständiger, altmodischer Philister und Spießer, wenn ich dergleichen Handlungen für ganz gewöhnliche Schurkereien halte und ein gottsjämmerliches Armutszeugnis darin erblicke, wenn man nur mit solchen Mitteln „interessante" Feuilletons zustande bringen kann. Die geistigen Deszendenten Nietzsches, in der Menschenbeurteilung unentwegte Pessimisten wie er, werden uns zwar versichern, Schurken seien alle Menschen; der Wiener Feuilletonist habe nur den Vorzug der Ehrlichkeit. Abgesehen davon, daß ein Amoralist die Ehrlichkeit garnicht als Vorzug bezeichnen darf, verfängt dieses Tintenfischmanöver wenigstens bei mir nicht. Theodor Fontane hätte sich lieber alle Finger abgebissen, ehe er einem Dichter oder Schauspieler mit Bewußtsein Unrecht getan hätte; dafür hat er aber auch die interessantesten und wertvollsten Theaterfeuilletons der neueren Zeit geschrieben. Er hatte es nicht nötig, ein Lump zu sein, abgesehen davon, daß er's garnicht sein konnte.

◆ ◆ ◆

Ich glaube, nachgewiesen zu haben, daß Nietzsches „Optimismus" nur ein schlecht maskierter Pessimismus ist; Nietzsches „Optimismus" ist ein Optimismus, wie der Galgenhumor ein Humor ist, und der Wiener Privatdozent Dr. Oscar Ewald

hat dasselbe in einem lesenswerten Aufsatze im „Turmhahn“ nachgewiesen. Nietzsche ist Pessimist mit jener Einschränkung, die für alle Pessimisten gilt: Wenn sie sich die Weltentwicklung nach den Richtungslinien ihrer Philosophie, in diesem Falle: die Höherzüchtung des Menschen zum Übermenschen vorstellen und ausmalen, so werden sie die zügellosesten Optimisten. Dann ist plötzlich alles Fortschritt, Fortschritt in Eilmärschen; sonst aber kann man das Weltbild nicht gut schwärzer malen, als es Nietzsche malt. Er behauptete von sich, daß er den Pessimismus in die Tiefe gedacht habe, und nannte den „dionysischen Pessimismus“ sein proprium, sein ipsissimum, sein Selbsteigenstes. Es ist hier nicht der Ort, über die Berechtigung von Pessimismus und Optimismus zu verhandeln; stellen wir uns einmal auf den beliebten Kompromißstandpunkt, daß sie im Grunde auf psycho-physiologischen Ursachen, auf Temperamentsverschiedenheiten beruhten und der eine so berechtigt und unberechtigt sei wie der andere. Dann stehen wir vor der eigentümlichen Tatsache, daß im gegenwärtigen Deutschland das optimistische Temperament keine Duldung findet. Seit mehr als einem halben Jahrhundert steht die deutsche Literatur unter der absoluten Tyrannis des Herrn Ole Pessimoff. Das hat verschiedene Ursachen, z. B. die, daß wir noch immer Auslandsaffen sind. Wir „imitieren“ den national- und sozialpolitischen Pessimismus der Russen, die verregnete Weltanschauung der Skandinavier, den moralischen Katzenjammer der französischen Decadence und die Weltblasiertheit der englischen Snobs. Zum zweiten sind wir Deutschen bekanntlich immer Exklusionisten. Wenn wir eine Kunst bewundern, so darf es nur diese Kunst geben; wenn wir eine Weltanschauung annehmen, so ist jede andere sozusagen gesetzlich „unstatthaft“. Wir bewundern nach dem Grundsatz secundum non datur. Das Einhorn sollte unser Wappentier sein. Wenn wir Wagner mit Recht verehren, so bekunden wir es dadurch, daß wir alle andere Musik mit Unrecht demolieren; wir sind Vandalen im Bewundern. Zum dritten und wichtigsten aber: wir sind in starken Schichten unseres Volkes noch immer wie zu Goethes Zeiten eine schwarzblütige, trägblütige, pedantische und mürrische Rasse und gefallen uns außerordentlich in dieser Eigenart. Darum gibt bei uns ein pessimistischer Augenaufschlag den Anstrich eines esprit fort; in Deutschland ist man sofort ein ernster und tiefer Kopf, wenn man sich eine triste Weltanschauung vorbindet. Der

Heitere, Wirkensfrohe, Unternehmende und Hoffende dagegen ist eo ipso ein oberflächlicher Kindskopf. So konnte in der deutschen Literatur jene grenzenlose pessimistische Verlogenheit heranwachsen, die, um Tiefe, Ernst und Bedeutung vorzutäuschen, in Welt und Leben nur die zerstörenden, einander widerstreitenden, dem Menschen feindseligen, ihn hemmenden Kräfte sah und sehen wollte, alle helfenden, fördernden, aufbauenden, durch Konsensus vereinten Kräfte, alle Synthesis des Weltgeschehens aber aus dem Bilde dieser Welt hinwegschminkte. Und in Nietzsches fanatischem Pessimismus fand diese Welt- und Kunstanschauung zwar nicht ihren Ursprung, aber eine besonders wirksame Unterstützung.

* * *

Nietzsche hat sich selbst „Anmaßung und Härte im Urteil“ und „Gereiztheit des Tones“ vorgeworfen, und er hat davor gewarnt, die starken Dinge, die er schreibe, noch zu unterstreichen. Seine wohlwollendsten Verteidiger gehen weiter und fordern, daß man seine Aussprüche immer „um einige Töne herabstimme“. (Um wie viele?) In der Tat hat er in dieser Hinsicht reichlich gesündigt, und der überhebliche Ton, in dem er über Männer herfiel, auf deren Schultern er stand oder die ihn dreifach und zehnfach überragten und die er doch oft nur recht mangelhaft verstanden hatte, konnte nur denen imponieren, denen der lauteste Philosoph auch der größte Philosoph ist. Immerhin besaß Nietzsche Ehrlichkeit und Größe genug, um diese seine Schwächen und Mängel gelegentlich zu erkennen und einzugestehen, und jedenfalls soviel Sachlichkeit, daß er auch mit seinen ärgsten Schimpfereien immer nur auf die Sache, nie auf die Person zielte und so ein geistiger Verkehr mit ihm möglich blieb. All dergleichen Schranken sind bei einer gewissen Gruppe seiner Nachtreter gefallen. Sie sind nicht nur zu einer nicht mehr zu überbietenden Roheit des Tons, sondern auch, was bei weitem schwerer ins Gewicht fällt, zu einer so erschreckenden Niedrigkeit der Gesinnung gegen Andersdenkende fortgeschritten, daß ein Streit mit den „Damen der Halle“ immerhin noch eher möglich ist als mit ihnen. Die entsetzliche geistige und moralische Verwilderung einer gewissen Kritik und Polemik, die alle Forderungen des Rechts und der Ritterlichkeit unter die Füße tritt, ist zum guten Teil Nietzschesche Schule und hängt aufs innigste zusammen mit der Anschauung, daß

einer starken Individualität alles erlaubt sei, auch dann, wenn die Stärke dieser Individualität ausschließlich auf Selbsteinschätzung beruht.

◆ ◆
◆

Einstweilen hat der „einsiedlerische Denker“[1]), der keine Nachfolger und Anhänger haben wollte und der doch so sehr nach Anklang und Widerhall verlangte, der sich einen Kämpfer gegen seine Zeit nannte, fanatische Anhänger in Fülle, und Kämpfer gegen ihre Zeit sind gerade die, die sich gegen seine Lehre wenden. Der Bildungsphilister von heute ist „unentwegter“ Nietzscheaner, und wie der Philister niemals ein Anderssein duldet, so sind auch diese Fanatiker verzweifelt unduldsam und vertragen nur Zustimmung und keinen Widerspruch. Seit Nietzsche ist das Wort „überwinden“ in besonderen Schwung gekommen. Alle Ansichten, die man nicht selber hat, sind „überwunden“. Und aus der Philosophie ist dieses Wort in die schöne, darum vielfach nicht mehr schöne Literatur vorgedrungen. Es hat auch früher Literatur- und Kunstrichtungen gegeben, die einander und nicht immer gerade mit sauberen Mitteln befehdeten; aber nicht im Kampfe der Romantik mit dem Klassizismus, nicht zur Zeit des jungen Deutschland hat der Wahn von der allein seligmachenden Gewalt der eigenen Kunst- und Weltanschauung, haben Einseitigkeit, Überhebung und Gehässigkeit den Streit in gleichem Maße vergiftet wie heute, da die politischen Sitten den literarischen noch zum Vorbild dienen könnten. Und doch, welch eine banausische Auffassung vom Künstlerischen liegt zugrunde, wenn man den Wert eines Kunstwerks von einer bestimmten Weltanschauung oder von der Befolgung einer modischen Kunstform abhängig macht, wenn man sich allen Ernstes einbildet, eine echte Dichtung von Lenau oder Chamisso — ich wähle absichtlich keine größten Namen — sei dadurch „überwunden“, daß Stefan George seine Verse anders macht

[1]) „Der große Einsame von Sils Maria“ harft der Nietzschereporter mit Vorliebe. Er vergißt, daß Nietzsche die Einsamkeit um seines physischen Leidens willen aufsuchte, und er vergißt, daß Einsamkeit dem Philosophen zuträglich sein kann, seiner Philosophie nicht. Einsamkeit schafft Mystiker, keine Philosophen. „Leiden macht vornehm, es trennt“, hat Nietzsche gesagt. Auch die Vornehmheit eines Einsiedlers hat nichts zu bedeuten. „Wer allein läuft, bleibt immer Sieger“, sagt das Sprichwort. Ich kenne Menschen, die die Menge aufsuchen und gerade im Verkehr mit der Menge die echteste Vornehmheit zeigen.

als jene. Gewiß: auch in der Kunst überwindet das Stärkere das Schwächere; aber ein Werk kann nur durch ein Werk überwunden werden, nicht durch eine Richtung oder Methode; es gibt keine ästhetische Weisheit, die Goethes Nachtlied „überwinden“ könnte. Gleichwohl haben wir Lyrikergruppen, die Goethe längst überwunden haben.

Solange ich mich mit deutscher Literatur befasse, ist es mir unverbrüchliches Gesetz gewesen, nie nach der Richtung zu fragen, aus der ein Werk kommt, sondern nur nach der Größe der Kraft, aus der es quillt, und es bleibt mir ein interessantes, für unsere Zeit ungemein charakteristisches Erlebnis, daß mir eines Tages ein Dichter einen gerührten Brief schrieb, weil ich an öffentlicher Stelle aus seinen Dichtungen vorgetragen hätte, obwohl wir doch literarische Gegner seien. Wie tief traurig muß es um unsere literarischen Sitten stehen, wenn eine solche Selbstverständlichkeit als moralische Akrobatenleistung bewundert werden kann. Daß solche Gepflogenheiten selbstverständlich werden und es bleiben möchten und daß jenes literarische Herrenmenschentum, dessen Zentralorgan die Ellenbogen bilden, zu einer mitleidig bestaunten Abnormität zusammenschrumpfe, das ist doch recht von Herzen zu wünschen.

Schlußbemerkungen.

„Seine Gedanken", sagt Riehl von Nietzsche, „treffen und überwältigen ihn mit der Plötzlichkeit leidenschaftlicher Erschütterungen und Krisen. Denken bedeutet für ihn in Emotionen geraten, leben heißt für ihn: „alles, was er ist, beständig in Licht und Flamme verwandeln."

Das ist mehr oder minder das Kennzeichen schöpferischer Augenblicke überhaupt. Es zeugt für die tiefere Einheit unseres Gefühls- und Gedankenlebens, daß in Augenblicken schöpferischen Denkens ein Schauer der Wollust uns schüttelt und Tränen des Glückes unser Auge füllen. Es zeugt für den nicht lebensfeindlichen, sondern lebensfreundlichen Charakter des Erkennens, wenn im Augenblick der Erleuchtung ein hohes, heißes Gefühl gesteigerten Lebens uns durchglüht. Und es ist ein Tragisches in solchem Glück, daß oft der kaum hervorgetretene Gedanke sich durch solche Tränen wieder verschleiert und wir im Taumel der Freude seine Spur verlieren. Nur ein besonders großes, riesenstarkes Herz vermag in solchem Augenblick sein Glück zurückzudrängen und seine Forscherruhe zu bewahren. Wenn derselbe Riehl bemerkt: „Alle großen Dinge, und dazu gehören auch die großen Philosophen, kommen aus dem Herzen und der großen Leidenschaft her", so hat er recht; aber wenn man die explosive Leidenschaftlichkeit Nietzsches mit Herz gleichstellen wollte, so wäre das höchst voreilig. Man kann sehr feurig sein, ohne viel Herz zu haben; romanisches oder polnisches Blut ist nicht gleichbedeutend mit Herz. Herz und Leidenschaft treten äußerst verschieden in die Erscheinung. Der still fließende Strom, der große Lasten trägt, kommt auch aus dem Herzen der Berge; aber er springt und schäumt nicht mehr, wie er als Gebirgsbach getan. Auch Kant hatte das große Herz und die große Leidenschaft des großen Denkers; aber er fand seine Antwort auf das Erkenntnisproblem nicht durch Sprudeln und Schäumen. Und ich kann mir nicht helfen, ich muß es heraussagen, und

wenn man mich steinigt: vom ersten Augenblick meiner Bekanntschaft mit Nietzsche bis heute habe ich das spontane, trotz allen eigenen gegenteiligen Bemühens nicht zu unterdrückende Gefühl gehabt, daß die Philosopheme dieses Mannes aus einem engen, allzu haßbereiten Herzen kommen. Nur ein solches Herz kann ewig hassen, ewig mißtrauen, ewig verdächtigen. Und seine Verdächtigung ist allzuoft von jener unerfreulichen Art, die nur andeutet, die ihrem Argwohn nicht ehrlich nachgeht mit dem ernsten, unparteiischen Eifer eines gewissenhaften Untersuchungsrichters. Nur aus einem solchen Herzen kann ich mir die Fälle Richard Wagner und David Friedrich Strauß erklären. Man mag sich sträuben, soviel man will: man unterliegt dem Gefühl, daß sich in dem Haß gegen diese Männer jener oft zu beobachtende Haß des Gleichgearteten gegen den Größeren seiner Art zeige. Nietzsche zeigt in vielen Zügen starke Verwandtschaft mit Wagner; aber er mußte in ihm den weitaus größeren, produktiveren Genius erkennen. Er zeigte — die landläufigen Nietzscheaner werden schreien — in seiner zweiten, gesündesten Periode eine starke Wesensverwandtschaft mit Strauß, und er mochte in diesem schon vorher den größeren Gelehrten, den schärferen und feineren Denkergeist erkannt haben.[1]) Diesen Vorrang wird man dem Verfasser des „Lebens Jesu", der „Christlichen Glaubenslehre", dem Voltaire- und Huttenbiographen zuerkennen dürfen, auch wenn man nicht mit ihm übereinstimmt, auch wenn man in seinem Alterswerk „Der alte und der neue Glaube" diese oder jene Plattheit und den Vorwurf des „Bildungsphilistertums" durch den positiven Teil der Schrift gerechtfertigt findet. Freilich konnte für Straußens Werk kein Verständnis haben, wer kaltlächelnd erklärte, auf Heiligenlegenden wende man nicht die wissenschaftliche Methode an. Als ob sich auf diese „Legenden" nicht ein Dogmenzwang mit apodiktischen Ansprüchen gründete, und als ob es nicht eben deshalb darauf angekommen wäre, den legendären, mythischen Charakter dieser Erzählungen festzustellen. Es ist bezeichnend und begreiflich, daß Karl Spitteler infolge des Angriffs gegen Strauß von einem „tiefen und nachhaltigen Abscheu vor Nietzsche ergriffen" wurde.

* * *

[1]) Dagegen streitet nicht, daß er schrieb: „Straußen hielt ich eigentlich für mich zu gering; bekämpfen mochte ich ihn nicht." Diese Meinung muß sich also geändert haben.

„Meister und gleichzeitig Opfer des Aphorismus war Nietzsche“ heißt es in dem schon angeführten Aufsatze Weygandts über das Möbiussche Buch. Ein Wort, das mehr sagt, als es auf den ersten Blick scheint. Es ist wohl möglich, daß uns Nietzsche eine bessere Philosophie gegeben hätte, wenn ihn sein Leiden nicht zu dieser Art des Schreibens, die er früher verurteilt hatte, genötigt hätte. Er freilich stellt die Sache wieder anders dar; „er will sich und uns einreden, daß der Mangel ein Vorzug sei. Der Aphorismus, die Sentenz, in denen er als der erste unter den Deutschen Meister sei,[1]) sollen die Formen der Ewigkeit sein. Es sei sein Ehrgeiz, ‚in zehn Sätzen zu sagen, was jeder andere in einem Buche sagt — was jeder andere in einem Buche nicht sagt‘.“ (Riehl.[2])

Der Aphorismus ist gewiß eine berechtigte Gattung, so gewiß, wie die Bleistift- oder Farbenskizze berechtigt ist; er kann Köstliches geben, wie eben Lichtenberg, Schopenhauer, Nietzsche, die Ebner-Eschenbach u. a. m. bewiesen haben. Andrerseits ist der Aphorismus die Nottugend der Nichtskönner und der Blaustrümpfe, die durchaus schreiben wollen und nicht wissen, was, und bei denen es zu etwas Ganzem nicht reicht. Er ist die Wonne der Dilettanten; sie können schreiben „ohne obligo“, wie der Kaufmann sagt. Der Aphorismus verpflichtet zu nichts; es bleibt jedem überlassen, sich diese disjecta membra nach vorwärts oder rückwärts zu ergänzen, wie er mag. Dem Verfasser bleibt immer die Ausrede: So war ich nicht zu verstehen; man muß mich cum grano salis lesen; ich habe, was ich sagte, in viel weiterem (oder engerem, je nachdem) Sinne gemeint. Was eine Philosophie überzeugend macht, ist aber gerade ihr Pragmatismus, ist der zwingende organische Zusammenhang ihrer Gedanken; eine Philosophie in Aphorismen ist ein Widerspruch in sich, ist ein Bau ohne Mörtel und Klammern. Man kann ebenso gut aus Punkten eine Linie machen wie aus Aphorismen eine Philosophie.

Eben die Form des Aphorismus aber macht Nietzsche für die Masse, die ihm anhängt, genießbarer als andere Philosophen. In unserer Zeit soll alles kurz sein. Man ist zu schlaff, zu bequem, um Kraft fürs Verweilen aufzuwenden. Zum Ver-

[1]) Hier werden also u. a. Lichtenberg und Schopenhauer einfach in den Winkel geworfen.

[2]) Hat jemals irgend ein Mensch (mich eingerechnet) so über Nietzsche abgeurteilt, wie er über andere, über Größere, über Größte aburteilt?

weilen gehörte von jeher mehr Kraft als zum Draufgehen. Auch der Erwerb einer Weltanschauung soll kurzweilig und schnell erledigt, eine Philosophie soll in Gabelbissen, noch besser: in Bouillonwürfeln eingenommen werden. Auch ein Oskar Wilde kann auf seine Weltanschauung nicht so viel Zeit verwenden wie auf seine Toilette. Natürlich sind Nietzsches Aphorismen in ihrer Gesamtheit zu schwer für diese Leute; sie picken sich heraus, was sie schlucken können und was ihnen schmeckt, und dann sind sie Verehrer „des großen Einsiedlers von Sils-Maria". So wurde dieser reich gebildete Mann, wie ein Journalist und Chefredakteur einer ersten Zeitung mit Recht bemerkte, „der Lieblingsphilosoph der Halbgebildeten", so wurde er das Idol der Schmöcke, die mit seinen Paradoxen paradieren wie ein nackter Neger mit Zylinder und Manschetten.

* * *

Unter den Leistungen Nietzsches sind es die rein poetischen Partien seiner Werke und seine Sprachbehandlung, die beim urteilsfähigen Publikum die nachhaltigste Anerkennung gefunden haben. Unter den rein-lyrischen Stellen des „Zarathustra" sind solche von wunderbarem Stimmungszauber und ergreifender Sprachgewalt; sie zählen ohne Zweifel zum Besten der neueren Lyrik. Und der Stil seiner Abhandlungen und Aphorismen ist ungemein lebendig, farbig, sinnlich überhaupt und schlagkräftig. Er gehörte zu den wenigen Deutschen, die fürs Ohr schreiben, und er hat über den akustischen Prosastil höchst beherzigenswerte Worte geschrieben. Aber wie es Menschen gibt, die allzu lebhaft reden, nicht nur mit dem Munde, sondern mit allen Gesichtsmuskeln, mit Händen und Füßen, so schreibt er allzu lebhaft. Seine Kunst ist nicht mehr Beredsamkeit, sondern Überredsamkeit; ja, er will den Leser kaum überreden, sondern ihn über den Haufen rennen; „gewalttätig" nennt Alois Riehl seinen Stil. „In diesem Prunk und Flug der Rede ist alles falsch", sagt derselbe mit Bezug auf Nietzsches ungeheuerliche Geschichtsfabelei über Luther und Cesare Borgia im „Antichrist"; dasselbe Urteil darf von vielen Partien der Nietzscheschen Schriften gelten. Und Riehl meint: „Um ein neuer Anfang der Entwicklung zu sein, ist Nietzsches Sprachkunst zu reif." Fügen wir hinzu: nicht nur zu reif, sondern zu raffiniert und zu routiniert, wie er ja auch im „Antichrist" „alle Schauder raffinierter Schönheit" ersehnt. Nietzsches Sprachkunst hat in ihrem

schwächeren Teile die billige Routine des Symbolismus, des Schielenden. Den Dingen ihren geraden Ausdruck, gleichsam ihr anliegendes Gewand nach Maß zu geben, ist schwer; es gehört dazu, daß man sie geraden Blickes anschaut und genau erkennt. Der schielende, nebelnde Symbolismus hängt ihnen einen pompös drapierten Mantel um, und man weiß auf den ersten Blick nicht, ob ein gerades oder ein buckliges Ding darunter steckt.[1])

„Ein reiner Reim ist wohl begehrt;
Doch den Gedanken rein zu haben,
Die köstlichste von allen Gaben,
Das ist mir alle Reime wert."

So denkt Nietzsche nicht. Die Sprache geht ihm oft über die Sache; er schwelgt in ihr; er spielt wohlgefällig mit ihr; sie ist ihm Selbstzweck. Er ist auch hier der Vater einer Art von Stil-Artisten geworden, denen die Sprache nicht Körper der Gedanken, sondern ein Kleid ist, mit dem der Gedanke prunkt. Aber während Nietzsche auch dort, wo ihn der Wortrausch ergreift, immer noch Künstler bleibt, sind seine Nachahmer nur noch Künsteler, und wenn der Meister einen Satz fertig bringt, wie den:

„Ich könnte mir eine Musik denken, deren seltenster Zauber darin bestünde, daß sie von Gut und Böse nichts mehr wüßte, nur daß vielleicht irgend ein Schiffer-Heimweh, irgend welche goldene Schatten und zärtliche Schwächen hier und da über sie hinwegliefen: eine Kunst, welche von großer Ferne her die Farben einer untergehenden, fast unverständlich gewordenen moralischen Welt zu sich flüchten sähe, und die gastfreundlich und die tief genug zum Empfang solcher späten Flüchtlinge wäre",

eine Wortmusik, bei der man sich schlechterdings nichts oder alles denken kann — oder will einer meiner Leser so freundlich sein, sie mir zu deuten? — so wissen wir, daß unsere düftelnden und tüftelnden Ästheten von heute, unsere Gernegroße und Gernegenialen der Modernität aus Dunkelheit und

[1]) In jenem Aufsatze von Dr. med. et phil. W. Weygandt über Möbius' Buch „Über das Pathologische bei Nietzsche" aus dem Jahre 1902 lese ich soeben: „Das Gewand der Diktion flattert um den Gedanken wie die wallenden Falten bei der Serpentintänzerin, statt schlicht und glatt zu gleiten, wie es der Sprache des Philosophen geziemt."

Wortequilibristik noch einen ganz anderen Gallimathias zusammenbrauen[1]).

„Mihi ipsi scripsi!" Mir selbst habe ich geschrieben, versicherte Nietzsche. Wohl, das gilt von jedem Buch, das geschrieben werden mußte. Ja, eigentlich muß man noch weiter gehen: Die Bücher, die man schreiben mußte, schreibt man nicht einmal für sich; man schreibt sie überhaupt nicht mit einer Adresse; sie reifen in uns und lösen sich von uns wie die Äpfel vom Baum, die auch nicht für eine bestimmte Adresse wachsen. Nur in dem Sinne schaffen wir ein Werk für uns, wie das Weib ein Kind trägt und gebiert, sich zum Schmerz und zur Lust.

---

[1]) Nicht nur für Nietzsches Verhältnis zur Musik bezeichnend ist der Fall der Manfred-Komposition, die er an Hans v. Bülow gesandt hatte. Dieser schrieb ihm darauf: „Ihre Manfred-Meditation ist das Extremste von phantastischer Extravaganz, das Unerquicklichste und Antimusikalischste, das mir seit lange von Aufzeichnungen auf Notenpapier zu Gesicht gekommen ist. Mehrmals mußte ich mich fragen: ist das ganze ein Scherz, haben Sie vielleicht eine Parodie der sogenannten Zukunftsmusik beabsichtigt? Ist es mit Bewußtsein, daß Sie allen Regeln der Tonverbindung, von der höheren Syntax bis zur gewöhnlichen Rechtschreibung ununterbrochen Hohn sprechen? . . . Haben Sie wirklich einen leidenschaftlichen Drang, sich in der Tonsprache zu äußern, so ist es unerläßlich, die ersten Elemente dieser Sprache sich anzueignen: eine in Erinnerungsschwelgerei an Wagnersche Klänge taumelnde Phantasie ist keine Produktionsbasis."

Daß Hans v. Bülow eine Produktionsbasis, daß er musikalische Grammatik und Orthographie verlangte, war doch recht spießig! Er hatte keine Ahnung, dieser Bildungsphilister, von modernster Modernität, wie ihrer z. B. ein Oskar Wilde pflog. Von diesem berichtet sein (ihm sehr gewogener!) Biograph Sherard: „Er hatte kaum eine Ahnung von Musik und Malerei und war kein besserer Kenner von Möbeln, Wandteppichen, Tapeten und Innenarchitektur als irgendeiner, der die neueste Mode und das Geschwätz der Kunstrichter zu verarbeiten weiß . . . Es steht fest, daß ihn Musik langweilte und daß er kein Instrument spielen konnte, und es ist wahrscheinlich, daß er nur mit Mühe eine Melodie von einer andern zu unterscheiden vermochte. Dennoch mußte er den Kenner spielen und über Musiker und Musik schreiben, wie wenn er die Technik gründlich beherrschte." Und er schrieb in seinen Kritiken solche Sätze wie „Etwas herrliches Scharlachfarbenes von Dvořak", oder er rief aus: „Oh, könnte ich doch ganz meinem blauen Porzellan leben!" Ei, das sind ja wohlbekannte Töne! Mir bot einmal ein Blatt die Berichterstattung über das gesamte Kunstleben Hamburgs an. Ich fühlte mich für diese Aufgabe nicht genial genug.

Wenn man Nietzsche, der immerhin mehr von Musik wußte als Wilde, einen Charlatan genannt hat, so ist das gewiß zu hart. Aber wenn man aus dem Begriff des Charlatans das Merkmal der bewußten Täuschung ausscheidet, so trifft man auch in Hinsicht seiner Philosophie jedenfalls nicht weit vorbei.

Aber warum lassen wir unser Buch drucken? Warum lassen all die „vornehmen" Herren Dichter, die uns ein- über das anderemal versichern, daß sie nur für sich selbst schrieben, ihre Bücher drucken, und warum jammern sie über die Stumpfheit des Publikums, das ihre Bücher nicht kauft? Man ist komödiantisch unehrlich, wenn man dergleichen tut; auch Nietzsche war es, wenn er „mihi ipsi scripsi" sagte und dabei wehklagte, daß seine Ideen weder Anklang noch Widerhall fänden und sich daraus sein gereizter Ton erkläre. Und so schlug er seiner eigenen Lehre ins Gesicht, als er die Professur in Basel annahm; denn er verachtete die Philologie als „Urväterhausrat" und wollte eigentlich Chemie studieren, als die Baseler Anstellung lockte und er um ihretwillen Philologe blieb. Heißt das etwa, die freie Entwicklung seiner Persönlichkeit betreiben, heißt das: „Werde fort und fort der, der du bist — der Lehrer und Bildner deiner selber"? Und wenn man das noch Unwahrhaftigkeit im kleinen nennen will, so ist die Nietzschesche Philosophie eine ganze und große Unwahrhaftigkeit; darum zerbröckelt sie, wo man sie denkend anfaßt; sie stellt ein Ideal auf, von dem niemals jemand, auch sein Urheber nicht, gewußt hat und niemals jemand wissen wird, was sein wesentlicher, konkreter Inhalt sei, einen Popanz: den Übermenschen, den „vornehmen" Menschen der Zukunft, der noch weit weniger leben kann als der Untermensch oder homunculus. Und es ist mir nicht zweifelhaft, daß der Nietzscheanismus an seiner tief inneren Unwahrheit zugrunde gehen wird.

* * *

Ich stehe am Schlusse meiner Aufgabe. Ich brauche nicht zu wiederholen, daß ich mir nicht einbilde, sie restlos gelöst zu haben, daß ich nicht von jedermann und in allen Punkten Zustimmung erwarte; wenn ich das täte, würde ich in den Fehler der Nietzschefanatiker verfallen. Man prüfe, was hier geschrieben steht; man gibt nur einen Beweis seiner Schwäche, wenn man solche Prüfungen zu hintertreiben sucht. Nur eines muß noch gesagt werden: Ich habe für diese Arbeit Zeit und Kräfte geopfert, die ich mit hundertfachem Gewinn und hundertfacher Fröhlichkeit auf künstlerisches Schaffen hätte verwenden können, und habe es getan, weil ich es für eine unabweisbare Pflicht hielt, weil ich vom Nietzscheanismus eine unheimlich fortschreitende Vergiftung unserer Volksseele befürchte. Diese Philosophie ist

vor allem eine Gefahr für die Jugend. Niemals könnte ich glauben, daß Nietzsche wirklich ins Herz unserer deutschen Jugend gedrungen sei. Ich glaube überhaupt nicht, daß diese Lehre jemals in ein Herz gedrungen ist. Solange Menschenherzen schlagen, werden sie zu Siegfried stehen und nicht zu Hagen, werden sie sich für Cordelia und ihren altersschwachen Vater entscheiden und gegen Goneril und Regan. Jugend ist bei aller Möglichkeit des Irrens großmütig; leidenschaftliches Menschheits- und Rechtsgefühl sind ihre kennzeichnenden Tugenden. Die rücksichtslose Selbstinthronisierung des Ichs, die „Herren"-Gleichung: „In mir ist die Menschheit; in mir ist die Spitze der Menschheit" kennt nicht Großmut, nicht Menschheits- und Rechtsgefühl. Aber auf den Lippen, auch im Hirn mancher Jünglinge herrscht Nietzsche. Die Jugend verlangt nicht, überzeugt zu werden; sie läßt sich gern „überreden"; sie will sich an kecken Worten berauschen. Wir Alten sind wohl nicht anders gewesen, als wir jung waren. Und ich sage nicht: Verbietet der Jugend den Nietzsche; das würde kaum den gewünschten Erfolg haben. Wer die Jugend liebt, der wird ihr freilich den Nietzsche gewiß nicht geben, der ein Schriftsteller für 30-, für 40jährige ist; er wird es so wenig tun, wie man einem Kinde Rum gibt. Wenn aber die Jugend durchaus den Nietzsche lesen will oder ihn gelesen hat, dann — das ist mein Rat — sprecht mit ihr darüber: Fragt eure Söhne mit Ruhe und mit kameradschaftlicher Liebe: „Was denkst du dir bei diesen Worten?" und „Wie denkst du dir diese Lehre ins Leben übertragen?" Holt mit der Hebammenkunst des Sokrates die Gedanken eurer Kinder aus dem Dunkel des Wortrausches hervor ans helle Licht der Sonne, und je heller und wärmer dieses Licht erstrahlt, desto gewisser werden alle vergiftenden Nebel und Dünste in nichts zerrinnen.

Nietzsche hat „die psychologische Genialität, in der eigenen Seele das psychische Leben der heterogensten Menschentypen widerhallen zu lassen", sagt Simmel außerordentlich fein und treffend; der Psychologe ist bei weitem das Stärkste an Nietzsche. Er besitzt ein scharfes Auge, besonders für die Maskierungen des Lebens; er hat mit der flackernden Fackel seines Geistes in manchen seelischen Abgrund geleuchtet, wenn er auch nie hinabgestiegen ist, um ihn zu durchforschen. Nietzsche hat das Recht der Persönlichkeit und des starken Individuums betont in einer Zeit, wo man es in Wahrheit unterschätzte, das soll

und darf nicht vergessen werden. Die deutsche Pädagogik freilich ist auf anderen Wegen und namentlich auf dem der künstlerischen Erziehung zur liebevollen Wertung des Individuums, jedes Individuums gelangt. Lehrer, Erzieher und Eltern mögen ihr psychologisches Auge schärfen an mancher feinen, tiefblickenden Beobachtung Nietzsches; sehr vorsichtige und sattelfeste Geister mögen in ihm einen Anreger, Aufstörer und Aufreger zu mancherlei Gedanken finden, und wenn man aus den 16 Bänden Nietzsches einen, vielleicht zwei machte, so könnte das ein schönes und wertvolles Buch werden; aber Erziehungs- und Lebensideale, die unserem Ringen Sinn, Wärme und Kraft geben könnten, werden wir ganz vergeblich bei ihm suchen. Der Nietzschesche Idealmensch gleicht jenen eitlen Komödianten, die gern mit einer miserablen Truppe auf Gastspiele reisen, weil sie sich von elenden Stümpern um so wirksamer abheben. Wir wollen auf der Bühne des Lebens möglichst vollendete, möglichst große und womöglich lauter große Akteure sehen; diese Schar wird aus sich den Größeren züchten; an den Leistungen dieser Schar wird sich die Kraft des wahren Genius entzünden, und wer aus solch einem Zusammenspiel hervorragt als ein Größter und Einziger, der ist unser Held, der ist der Übermensch unserer Hoffnung.

Auswahl von Urteilen
über Otto Ernst als Denker und Kritiker.

Ein Kritiker, der mit Lessingscher Schärfe und Tiefe seinen Problemen nachgeht. (Frankfurter Zeitung.)

Einer der geistreichsten Denker unserer Zeit. (Niedersachsen.)

Wir gestehen gern ein, daß wir selten in einem Werke dieses Umfangs eine solche Fülle geistvoller Gedanken, eine so vielseitige Bildung, eine so meisterhafte Sprache gefunden haben. (Deutsche Revue.)

Otto Ernst ist einer unserer ersten Prosaschriftsteller, ein Essayist, der in Deutschland seinesgleichen nicht findet. (Breslauer Morgenztg.)

Otto Ernst hat mit dem genialen Musiker Hans v. Bülow viel Gemeinsames, vor allem die nervöse Empfindlichkeit gegen jede Art philisterhaften Protzentums und die souveräne Verachtung banausischer Alltäglichkeit. (Leipziger Ztg.)

Es ist eine große Tiefe in ihm, eine Strenge und Herbheit oft, die schwache Gemüter erschrecken könnte. (Die Gesellschaft.)

Otto Ernst hat das Leben, den Menschen studiert, nicht aus Büchern, sondern in der Wirklichkeit. Darum reißt er aber auch hin mit unwiderstehlicher Gewalt. (Versöhnung.)

Eine ansehnliche Reihe von Büchern liegt vor, Schöpfungen eines reichen, bedeutenden, vielseitigen Geistes. (Magazin für Literatur.)

Da ist wohl ein lebensfrischer Denker willkommen, der nicht nur den Lessing, sondern auch den David Friedr. Strauß zu erneuern versteht... Der Lehrer ein Popularisator der Kunst..., was Otto Ernst hierüber sagt, sind zündende Bannstrahlen, geschleudert gegen alle pedantische Verknöcherung, sind goldene Worte, die lauten Widerhall finden werden. (Die Gegenwart.)

Ein freier, denkender Geist, in allen Zeit- und Streitfragen der Schulung und Bildung die fortgeschrittensten und horizontreichsten Anschauungen vertretend. (Die Gesellschaft.)

Die Essays über Hebbel, Anzengruber und Keller sind würdig, neben die Schriften eines Georg Brandes gestellt zu werden. (Berner „Bund".)

Eine große Gedankentiefe und ein weites Eindringen in das Seelenleben des Menschen spricht aus den einzelnen Skizzen, die rückhaltslose Anerkennung verdienen. (Literar. Merkur.)

Für beschränkte und ängstliche Schablonenmenschen paßt das Buch allerdings nicht; für solche ist es zu aufregend, zu kühn, zu gedankenschwer. Für gute Köpfe aber und freie Charaktere ist es eine Quelle wahren Genusses und eine Fundstätte der fruchtbarsten Gedanken.
(Friedr. Dittes im Pädagogium.)

Otto Ernsts Fabeln und Epigramme zeichnet Lessingscher Witz aus.
(Leipziger Tageblatt.)

Große Gedanken und mächtige Gefühle bringt da ein Formtalent ersten Ranges zum Ausdruck. (Gesellschaft.)

Ein scharfsinniger und tiefeingehender Kritiker, ein einsichtsvoller Psycholog. Die hochgespannte Erwartung wird durch die Reichhaltigkeit des Inhalts und die geradezu meisterhafte Sprache und Form der Darstellung häufig noch übertroffen. (Deutsche Revue.)

Dies Buch ist in jeder Zeile von einer tief herzlichen, selbstlosen und bescheidenen Liebe erfüllt. Gar manche Kritiker können von Otto Ernst kurios viel lernen. Vor allem, daß man zu diesem Amt keine Vitriolspritze benötigt, daß die so beliebte Hochnasigkeit fast immer ein Zeichen zweifelhafter Kultur und schlechter Manieren ist. Sie könnten auch gleichsam spielend zu Erkenntnissen gelangen, die ihnen das innerste Wesen ihres vielverlästerten Berufes prächtig offenbaren . . . Ein Mann, der gewiß schon viel im Leben gelitten und gerungen hat und dabei doch lachen kann wie ein Kind, und der von allen Dingen der Welt nur eines wirklich haßt: die Pose. Und wie unglaublich fein er dabei manchmal werden kann! Es gelingt ihm, Charakterbilder von Kraft und Delikatesse zugleich zu schaffen, die bleibend sein dürften. Diese Gabe ist schöpferischer Natur. Um sie zu besitzen, muß man, wie Otto Ernst, selbst ein Dichter sein.
(Neue Freie Presse.)

Dieses Buch wird Otto Ernst viele Freunde eintragen und — Feinde. Letzteres besonders durch seine mit unerhörtem Freimut und siegender Dialektik durchgefochtene Verteidigung Heines. Kaum noch ist Treffenderes, Feinfühligeres über den Dichter gesagt worden. Aber auch in der Charakterisierung anderer literarischer Größen erweist Otto Ernst eine eminente Begabung, das Ding am rechten Ende anzufassen. Vor allem ist das Buch mit einem übervollen Herzen geschrieben. (Leipz. Neueste Nachr.)

Faßt man das Wesen der Kritik im Sinne eines Spiegels auf, der das Naturell einer starken Persönlichkeit den Dingen entgegenhält, dann sind diese Plaudereien und Andachten sehr wohl Kritiken, und zwar vollkommene. Daß Otto Ernst einer der elegantesten Stilisten im zeitgenössischen Feuilleton ist, kann nun keine neue Weisheit mehr sein. Hier redet einer mit Ehrfurcht und Liebe von dem, was ihm teuer. Ich weiß nicht, für mich ist eine solche Wahrnehmung die größte Freude, die mir die Lektüre einer Kritik gewähren kann, und sie ist heute so selten. Wie viele Unglücksraben werden nicht heute auf die Kunst losgelassen, um sogenannte Kritiken zu schreiben. Was kommt dabei heraus? Jene gallsüchtige, lieblose Stimmung, die den ganzen Kritikerberuf in Mißkredit gebracht hat.
(Chemnitzer Tagebl.)

Ein von hohen Idealen begeisterter, fein empfindender Dichter.
(Frankfurter Zeitung.)

Die Aphorismen wie die Epigramme tragen Lessingsche Geistesmarke. (Bad. Ztg.)

Ein Reichtum anregender Gedanken, ein Scharfsinn der Entwicklung und ein Glanz der Rhetorik, den auch eine längere Besprechung nicht würdigen könnte. Da mag man den Ritter mit dem offenen Visier willkommen heißen, sowohl wegen des offenen Visiers als auch weil er ein Ritter ist. (Die Gegenwart.)

Was mich bei der Lektüre am meisten gepackt hat, ist die große verstehende Liebe. Wie wunderbar sich Otto Ernst, ein Selbstschaffender, in den Geist anderer Dichter hineinversenkt hat, ist ein Erlebnis, für das man ihm dankbar sein muß. Der Aufsatz über Lessing erinnert in seiner scharfen Analyse und großzügigen Charakterisierungskunst vor allem an den Vater der deutschen Kritik, an Lessing selbst. (Pester Lloyd.)

ER